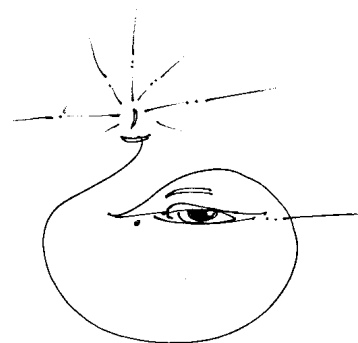


ФИЛОСОФСКИЙ ВЗГЛЯД НА ГЛОБАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ



*Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409).
Философские науки. Вып. 46. С. 5—15.*

УДК 141.21
ББК 87.2

ТРАНСГУМАНИЗМ КАК ПРОБЛЕМА ЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА

В. А. Рыбин

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

Феномен трансгуманизма, нацеленного на практическую реализацию идеи биотехнологической трансформации организма человека, выступает как одна из наиболее острых проблем современного теоретического сознания. Но до сих пор она так и не нашла приемлемого решения. В этой связи продуктивным представляется рассмотрение ее в контексте более обширной экологической проблематики. Однако, как выясняется, все реализуемые при этом подходы являются ограниченными, поскольку осуществляются в рамках характерной для новоевропейской науки субъект-объектной парадигмы, в свете которой природная и культурная реальность обретают статус независимого от человека и в конечном счете господствующего над ним бытия. В итоге это выступает как санкция на безграничную модификацию человеческого естества от имени этого бытия. Углубленный анализ введенного К. Марксом концепта природы дает основание рассматривать ее более сложным образом — как динамическое единство живой и неживой реальности, а человека — в качестве авангардного воплощения этого единства. Тем самым открывается перспектива целенаправленной и рефлексивно выверенной теоретико-практической реконструкции наличных экологических условий существования человека с целью сохранения его биологической неизменности в процессе дальнейшего преобразования внешней природы.

Ключевые слова: *трансгуманизм, человек, природа, эволюция, субъект и объект, мышление и бытие, естественное и искусственное, органическое и неорганическое, история, философия, наука, Маркс.*

Феномен трансгуманизма в последнее время привлекает к себе все большее внимание, поскольку особенности развития современной техногенной цивилизации создают благоприятные условия для реализации тех целей, которые ставят себе сторонники этого социального проекта. Главная из этих целей, обозначенная самим термином «трансгуманизм», предполагает «кардинальное изменение биологического тела человека, переструктурирование его вплоть до создания киборгообразного мыслящего существа, которое пропагандируется в качестве более высокой стадии мыслящего разума» [15. С. 40]. Такая трансформация человеческого естества истолковывается как переход его в новое, сверхчеловеческое, измерение: «Совершенный человек есть как бы сверхчеловек, который и делает возможным соб-

ственно человеческое начало бытия; его бытие — не столько антропоморфное, человекообразное, сколько антропогенное — человекопорождающее» [3. С. 217].

Подобные идеи возникли отнюдь не на пустом месте, они произрастают на почве реальных достижений науки, мировоззренческий эффект которых, однако, является как минимум противоречивым: с одной стороны достигнутый уровень биомедицинских технологий дает основания полагать, что уже в самое ближайшее время биологическую трансформацию человека можно превратить (или попытаться превратить) в повседневную медицинскую практику, тогда как с другой стороны отсутствует единый взгляд не только на допустимость подобной модификации, но и на приемлемость обосновывающих ее теоретических

положений. Более того, общая антропологическая ситуация с каждым годом становится все более неопределенной. Например, по отношению к человеку в медицине и биологической науке сегодня еще действуют запреты на определенные манипуляции (на эвтаназию, клонирование, вредящие здоровью экспериментальные воздействия), но они неуклонно подтачиваются и все чаще ставятся под сомнение с требованием отмены, в пользу чего приводятся самые разные аргументы — от заявлений о невозможности воспрепятствовать стремлению человека удовлетворять жажду познания до демонстрации исторических примеров ликвидации догматов и запретов в науке и социальной жизни, вплоть до ссылок на то очевидное обстоятельство, что на смену старому всегда приходит новое. Современная наука, в которой господствует естествознание и сопутствующий ему технологический редукционизм, фактически выступает как союзник трансгуманизма, оказывая соответствующее влияние как на деятельность политиков (которые под влиянием авторитета науки склонны санкционировать внедрение в практику конкретных технологий), так и на реакцию массового большинства на нововведения. Что касается философского сознания, то оно до настоящего времени остается ретроспективным по отношению к практике, либо осуществляя рефлексию по поводу свершившихся событий, либо фиксируя оформление той или иной социальной тенденции. И все же основная причина недостаточной результативности всех предпринимавшихся в сфере философии попыток дать убедительную оценку феномену трансгуманизма состоит в том, что по большей части он рассматривался как сугубо антропологическая или философско-антропологическая проблема. Поэтому целесообразным представляется апробировать иной подход, включив проблему трансгуманизма в контекст более широкой проблематики. Конкретнее, в контекст проблемы экологического кризиса.

Одним из первых на связь между обострением экологической проблемы и все более четким оформлением идеи трансформации человеческого естества обратил внимание А. Н. Павленко в известной статье ««Экологический кризис» как псевдопроблема» («Вопросы философии», 2002, № 7). Термин «трансгуманизм» там еще не использовался, но его предпосылки и, главное, логика обоснования были представлены с исчерпывающей полнотой.

Рассмотрев основные стадии развития европейской цивилизации, начиная с античного периода, Павленко продемонстрировал, что всем этим стадиям соответствует каждый раз все

более высокая степень трансформации «естественного» в «искусственное»: «человек естественный — среда естественная» (Античность), «человек естественный — среда искусственная» (Новое время и период «докризисного» господства новоевропейского рационализма), «человек искусственный — среда искусственная» (современность и ближайшее будущее). В русле данной стратегии в определенный момент — а именно в момент современного экологического кризиса, то есть возникновения реальной угрозы полного разрыва между человеком и природой — просто не могло не возникнуть представления «о таком решении экологической проблемы, которое предполагает не приведение «среды к человеку», а наоборот, приведение «человека к среде»» [11. С. 67], результатом чего может (а если следовать аргументации автора статьи, то и должен) стать Анатроп, то есть технологически модифицированное человекоподобное существо, все более отдаляющееся от своего исходного естественного образа. Тем самым «человек встанет — а он уже встает — на путь не просто самопорождения, но на путь самоконструирования, самотворения, “автопоэзии”» [11. С. 75].

В целом смысл статьи, проясняющий ее название, резюмируется к тому, что никакого экологического кризиса, в сущности, нет, есть лишь закономерный переход условий и факторов человеческого существования из естественного состояния в искусственное — сначала внешних (природа), затем внутренних (биологическое тело человека, его организм). Этот переход следует осознать как судьбу и принять спокойно, со стоической отрешенностью, ибо, как, выделяя фразу курсивом, подчеркивает автор, «между искусственным в своей сущности человеком и искусственной в своей сущности средой никакого противоречия нет» [11. С. 75]: став целиком искусственным, человек просто перестанет волноваться по этому поводу.

Все имеющие отношение к данной проблематике дискуссии последующих пятнадцати лет мало что добавили к выводам, сделанным Павленко, они только подтвердили весомость его аргументов, противопоставить которым «биоконсерваторы» противники трансгуманизма (отнюдь не самого Павленко, ибо он не только предельно объективен, но в ценностном отношении, как показывают его публикации, и сам выступает как «биоконсерватор» и даже традиционалист) оказались способны лишь на пафос отрицания, «консервативную логику сопротивления» (В. А. Кутырёв), выражаемую такими слабо соотносимыми с практикой концептами, как «реа-

лизм с человеческим лицом», «приоритетность жизненного мира», «установки на коэволюцию» [4. С. 249, 251]. На практике же, как и 100 лет назад, «век шествует своим путем железным» (А. Блок) по той линии, на которой трансгуманизм видится закономерным и в какой-то степени нормальным этапом. «Поэтому, когда мы пытаемся ответить на вопрос “Возможно ли постчеловеческое будущее?” — пишет В. А. Лекторский, — мы должны отдавать себе отчет, что речь идет не просто о том, что может либо наступить, либо нет, а о направлении сегодняшней человеческой деятельности, о тех проектах, которые разрабатываются и начинают осуществляться» [6. С. 31].

Если признать, что, с одной стороны, «основная идеология трансгуманизма — это основополагающие ценности современной техногенной цивилизации» [7. С. 79] и что трансгуманизм — ее законнорожденное дитя (что убедительно доказывает Кутырёв в своих работах), а с другой стороны — что отказ от ценностей этой цивилизации, и в первую очередь от ее технических достижений, неизбежно отбросит человечество в первобытное состояние, то этот совокупный вывод побуждает искать такое решение проблемы трансгуманизма, которое не заставляло бы переходить к отрицанию всей современной цивилизации как порочной и тупиковой, то есть становится в однозначно-критическую [14] или консервативную [4; 5] позицию или даже отстаивать традиционные ценности (к чему в конце концов перешел и сам Павленко [12]), а показало бы осуществимость такой реконструкции наличных факторов сложившегося цивилизационного развития, которая предусматривала бы сохранение его преобразовательной устремленности без утраты естественности человеческого бытия.

Попробуем продвинуться в данном направлении, опираясь на теперь уже закрепившееся в философском сознании положение, согласно которому трансгуманизм — не что иное, как инобытие экологической проблемы.

Первый вопрос, который при этом возникает: с какого момента наша техногенная цивилизация, от благ которой при всех сопутствующих угрозах человечество явно не готово отказаться (обрекая себя тем самым на неуклонное движение по линии нарастающей трансформации природы и человеческого естества) оказалась в ситуации экологического кризиса? Здесь наблюдается целый спектр ответов. Кто-то говорит о качественном рывке научно-технического прогресса во второй половине XX в. Кто-то связывает экологический кризис с промышленной революцией начала XIX в. Павленко утверждает, что природопокори-

тельная стратегия закрепились, «начиная с эпохи Возрождения, Рене Декарта и других представителей “Нового метода” обращения с природой, а идеологически подготавливалась еще в эпоху средневековья» [11. С. 71]. Кто-то вполне справедливо указывает на деструктивное воздействие человека на природу еще в эпоху древних цивилизаций (Месопотамия, Египет, доколумбовы государства Южной Америки). Можно указать на еще более ранний экологический кризис охотничьих хозяйств 35—50 тысяч лет назад, который был вызван истреблением крупных животных и привел к резкому снижению численности человеческой популяции, поставив на место присваивающего типа хозяйствования новый — производящий, в виде скотоводства и земледелия, продуктом которых собственно и стали первые государства.

Выходит, вся история человечества представляет собой череду экологических кризисов или, точнее, человеческая культура есть непрерывный экологический кризис, нарастающий по интенсивности в ходе истории и лишь доходящий до пика в нашу эпоху? Похоже, именно так; более того: начинается этот деструктивный процесс еще раньше начала охоты человека на крупных животных, а именно с открытия базисного орудия труда человека — огня. Все иные искусственные орудия труда — от камня и палки, соединенных в каменный топор, до космических станций и микрокомпьютеров — уступают по значимости огню, изобретение способов поддержания и добытия которого разомкнуло весь биосферный цикл и разорвало связь человека с природой.

Уточним данное обстоятельство. Все живые существа используют энергию, которую получают в ходе окисления, то есть использования кислорода, замыкающего все видовые циклы в единую цепь биосферного обмена. Открытие огня создало качественно новую, не существующую в живой природе форму окисления — горение, которое обусловило возможность извлекать энергию сразу, ускоренным способом, не дожидаясь ее получения через последовательность обменных циклов. Но это означает, что с самого начала — с момента формирования культуры (а что такое огонь, как не культура) — человек разумный существует за счет одностороннего потребления природы, причем в виде не только одного ее сжигания, но еще и загрязнения. В естественной биосфере нет отходов, в ней все продукты распада и выделения живых видов за счет деятельности сапрофагов снова возвращаются в биологический круговорот; человек же, выводя живое вещество из природного обмена и частично превращая его в неживое, а также создавая в процессе производства новые,

не существующие в природе слабоблагодаримые комплексы, загрязняет среду.

Так всегда происходило в истории человечества, в некоторые моменты порождая особенно острые ситуации в виде известных нам локальных экологических кризисов, которые приводили одни цивилизации к гибели, но заставляли другие вырабатывать еще более изощренные способы потребления — «выедания» — природы и тем самым продлять свое существование. Человек с самого начала стал подрывать свою природную основу, просто до сих пор в биосфере еще оставался запас нетронутых природных ареалов и нерастроченных ресурсов, прежде всего энергетических, последовательно вводимых в потребление (дерево, каменный уголь, нефть, энергия атома). Но в XX—XXI вв., когда человечество проявило себя как «ведущая геологическая сила» (В. И. Вернадский), этот исходно запущенный процесс сжигания и загрязнения природы принял невиданные прежде масштабы и дошел до предела, окончательно истощив ее ресурсы и породив современный — глобальный — экологический кризис со всеми своими экономическими, политическими, демографическими и антропологическими эффектами, которые затрагивают всех и каждого.

С этим невозможно спорить, и на первый взгляд вырисовывается достоверная, но отнюдь не радужная картина. Под ее гипнозом формировалось мышление не только апологетов (и соответственно противников) неограниченного технического развития, но и мыслителей, которых принято относить к «оптимистам». Даже Фридрих Энгельс не усматривал альтернатив самоубийственному движению к финалу, утверждая, что «человек представляет собой расточителя не только солнечной энергии, фиксированной в настоящее время, но в гораздо большей мере — фиксированной в прошлом» [17. С. 110], что «во всех отраслях промышленности энергия только расходуется» [17. С. 112].

И все же давайте повнимательнее присмотримся к предпосылкам подобного фатализма, причин для которого в наши дни, безусловно, больше, чем 150 лет назад.

Его теоретической подсветкой выступает субъект-объектная научная парадигма, которая дает однозначное истолкование отношению «человек — природа», согласно которому природа в своих глубинных закономерностях обладает статусом независимого от человека объективного бытия (что на первый взгляд кажется неоспоримым: вряд ли кому-нибудь придет в голову идея, что можно отменить закон тяготения, электро-магнит-

ное взаимодействие или валентность элементов). Субъект-объектная парадигма возникает в рамках идеи «тождества мысли и бытия, этого скелета и этой специфики европейского способа мысли, без которого попросту невозможны ни философия, ни наука» [13. С. 29]. С точки зрения тождества мышления и бытия субъект-объектная модель выражается в том, что бытие представляет собой совокупность вечных и неизменных — «объективных» — законов природы, а человеческое мышление и соответствующая ему деятельность лишь отражают и воспроизводят их, причем делают это тем совершеннее, чем меньше примешивают к ним собственного — «субъективного» — элемента. В силу своей эффективности (которая, как выясняется, измеряется интенсивностью «выедания» природы) наука становится мерилем отношения современного человека к миру, соответствующий ей образ мышления превращается в теоретическую призму, а соответствующее этому понимание тождества бытия и мышления (когда последнее остается вторичным по отношению к первому) обретает статус аргумента, не требующего доказательств.

Подобная вторичность обосновывается двояко — либо апелляцией к природе, как это происходит у ученых, философов-позитивистов и большинства представителей диалектического материализма (постулируется производность сознания от «материи», от «объективных» факторов, в образе которых выступает бытие: «таковы законы природы»), либо апелляцией к культуре, как это происходит у философов классического толка — в «идеалистическом» варианте наиболее последовательно у Гегеля, в «материалистическом» у Ильенкова (постулируется производность человеческого сознания от «субъективных» факторов, в образе которых выступает бытие: «таковы законы Идеи, истории и общественной жизни»). В сущности же это один и тот же «научный подход», в котором стратегия покорения природы выступает в отретектированной и технически вооруженной форме: философия Гегеля — «это культура, снятая в формах существования науки» [1. С. 659]. Витторио Хёсле, углубленно разрабатывающий философско-экологическую проблематику, описывает эту коллизию так: «Современное естествознание, все больше детелеологизируя и десубъективизируя природу, полагает, что только таким образом оно может подтвердить свой собственный суверенитет. В качестве же оборотной стороны идеи суверенитета выступает желание вновь сотворить природу — как технический мир артефактов» [16. С. 60—61]. У Павленко представление, согласно которому субъект-объектная парадигма, рациона-

лизирующая идею тождества бытия и мышления в образе науки, лишь доводит до финала изначально порочный, но единственно возможный образ действий человека по отношению к природе, резюмируется следующим образом: «Разбиение (умерщвление) мира на представляющего и представляемое (наблюдателя и наблюдаемое) есть необходимейшее и существеннейшее условие существования человеческой рациональности как таковой» [11. С. 79].

Между тем, если вдуматься, в обеих версиях (философской и научной) классической субъект-объектное прочтение тождества бытия и мышления является ограниченным хотя бы по той причине, что бытие в каждое мгновение не тождественно самому себе: оно непрерывно обновляется — изменяется, движется, «течет» — и следовательно, не столько детерминировано «законами» как устойчивыми и повторяющимися закономерностями, сколько каждый раз определяется новым их сочетанием. Открытая Марксом диалектика производительных сил и производительных отношений (если рассматривать ее не как обоснование формационной теории, а как онтологический принцип) в этом плане ближе к истине, ибо она улавливает тождество мышления и бытия (а равным образом взаимообусловленность объекта и субъекта) не в качестве состояния (как это делает наука и выстроенная по модели научного подхода к миру философия), а в качестве процесса, представляющего собой последовательность обновления, подчиненную определенному ритму.

Здесь проступает иной, уже выходящий за рамки объект-субъектной парадигмы и недоступный ей аспект взаимоотношений человека и природы: человек не просто считывает данные с ее онтологически неизменной матрицы, а непрерывно вступает во взаимодействие с бесконечностью мира, постоянно создавая новые, еще не бывшие в реальности комбинации наличных элементов, тем самым формируя другие, не существовавшие прежде закономерности их сочетания. В сущности, он продолжает делать то, что делала до него естественная природа, но делала слепо, стихийно, методом проб и ошибок, многократного перебора колоссального числа вариантов; человек же, опираясь на опыт культуры, делает это целесообразно, значительно более интенсивно и в ускоренном темпе. Наука стала самым мощным и эффективным воплощением этого преобразовательного принципа, но она — а вместе с нею и вся выстроенная при ее посредстве цивилизация европейского типа — далеко не в полной мере в лице своих представителей осознала это обстоятельство. Причина в том, что человек как

источник инновационно-преобразовательной активности с самого начального этапа человеческой истории был «выведен из игры» — на его место сначала были поставлены сверхъестественно истолкованные силы природы, а затем непонятые во всей своей сложности силы социального отчуждения, вследствие чего закономерности мира, каждый раз заново творимого человеком из материала природы, сознавались всякий раз в новой, но всякий раз во внешней — «внеантропологической» — форме, самой совершенной из которых и оказалась наука, особенно в новейший этап ее развития, когда инновационный потенциал человека предстал в образе машины, автомата, то есть неживого искусственного творения, вследствие чего исчерпаемый, заведомо ограниченный потенциал технического устройства и стал мерилем отношения — «научного отношения» — к миру.

Проблемы современного этапа развития человечества, включая экологический кризис, возникли оттого, что ни наука, ни философия до сих пор в полной мере не осмыслили «антропогенность» той реальности, в которой живет человек: наука воспринимает себя как пассивное описание «объективных» свойств природы, а новоевропейская философия «метафизически» описывает и истолковывает данное описание и возникающие при его посредстве «субъектные» эффекты второго порядка. И в той и в другой форме рефлексии (философской и научной) предметная действительность «берется только в форме объекта ... а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно» [9. С. 1] и потому в сущности недостаточно рефлексивны. Их установки как на обыденном, так и на теоретическом уровне пронизывают миропонимание абсолютно всех включенных в современную культуру людей, не позволяя даже тем, кто, как, например, Хайдеггер, осознает и предвидит катастрофические экологические и антропологические последствия предопределяемого «научными» установками образа действий, выдвинуть какой-либо альтернативный вариант, оставляя даже самым критически настроенным из теоретиков одну только возможность — предлагать равно бесплодные и в сущности жалкие версии «спасения» от экологического кризиса: возвращение человека в природу («благоговение перед жизнью»), «смертные грехи человечества», «зеленые проекты» и прочие варианты уравнивания людей с животными), растягивание процесса угасания техногенной цивилизации (концепция «устойчивого развития»), радикальная трансформация человеческого организма в целях приспособления его к тотально технизированной внешней среде, которая идет на смену естественной при-

роде (трансгуманизм, включая сюда позицию стоического смирения перед неизбежным, окрашенную в те или иные цвета).

Однако угол зрения и перспектива меняются, если преобразовательную миссию человека принять за неизбежность и рассмотреть тождество бытия и мышления не с позиций прошлого, где набирала силу и закрепились субъект-объектная парадигма, а с позиций будущего, истолковав данное тождество предельно широко — как императив преодоления, «снятия» исходного для человеческой культуры, заложенного изобретением огня отношения человека к природе. То есть в качестве базисного принять положение, согласно которому человечество еще не вступило в полноценный обмен с природой, а в течение всего предшествующего современности исторического периода, прошедшего под знаком «горения», лишь нарабатывало опыт и материал для выстраивания такого обмена. «Предыстория» была нужна человечеству для того, чтобы наконец-то выстроить сбалансированные и гармоничные отношения с природой, осуществив радикальную реконструкцию сложившихся отношений с ней.

Попробуем набросать эскиз подобной реконструкции, используя приведенную Павленко эволюционную схему отношений «человек — среда». У него современность, связанная с переходом фазы «человек естественный ← среда искусственная» в фазу «человек искусственный ← среда искусственная», предстает как закономерный и в этом смысле очередной этап (некоторым теоретикам, например тому же Кутырёву нынешний этап рисуется в апокалиптическом свете — как преддверие финала человечества, но для Павленко он «очередной»). Поскольку содержанием этого этапа является формирование анатропа (киборга, терминатора, в любом случае чего-то, воссоздаваемого технико-технологическими приемами в качестве механизма), то и среда, продуктом которой он выступает и которая выстраивается как искусственный дубль на замену потребляемой/истребляемой естественной природе, тоже представляет собой не что иное, как механизм. — Логика как будто безупречная: научно-технический прогресс неостановимо преобразует биоценозы в совокупность техноценозов, а человеку не остается ничего другого, как адаптивно принимать соответствующие технические или биотехнические формы; философы же лишь санкционируют или резюмируют данную тенденцию с разных ценностных позиций.

В современной отечественной философии подобную стоическую — а равным образом и апологическую — констатацию принято разделять,

подкрепляя ссылками на Вернадского, в ноосфере которого усматривают аналог биосферы [5. С. 30], на представителей русского космизма (причем не только Н. Федорова, что неудивительно, но и на других, например, на В. Н. Муравьева [2. С. 263]) и даже на Маркса, фиксируя признаки «родства Марксова понимания природы человека и техники с имплицитными, пока еще слабо понятыми, посылками трансгуманистического проекта» [8. С. 278]. В последнем случае аргументом служит концепт природы как «неорганического тела человека». На этом пункте следует остановиться особо, поскольку именно здесь содержится основной материал для искомой реконструкции.

Нельзя отрицать, что определенные предпосылки прочтения Маркса с духе трансгуманизма имеются. В самом деле, в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» есть знаменитый пассаж, где несколько раз используется выражение, определяющее природу как «неорганическое тело человека» [10. С. 92]. Отсюда принято делать вывод, что телесность человека, а равным образом и отношения человека и природы «представляют собой двухкомпонентную систему, включающую биологическую составляющую плюс «неорганическое тело человека» (термин К. Маркса), т.е. все те многообразные фрагменты искусственно созданной человеком предметной среды (второй природы), которые служат функциональным дополнением и усилением естественных органов человека» [15. С. 35]; «у человека, стало быть, не одно тело, а два. Второе, неорганическое, тело он конструирует сам, своим трудом, из материала внешней природы» [8. С. 276].

На первый взгляд, все верно, и тем не менее вчитаемся в цитату. У Маркса говорится: «Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его неорганическое тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности» [10. С. 92]. Маркс недвусмысленно разводит тут неживую «материю», которая трансформируется человеком в орудия труда, в технику, в «промышленность», то есть в его внешнее «неорганическое тело» в полном смысле этого слова — с одной стороны — и живую природу, которая выступает для этого «непосредственным жизненным средством», то есть его внешним «органическим телом» — с другой.

Если данное рассуждение верно, то природа понимается Марксом следующим образом: прежде всего она выступает как внешнее по отношению к человеку его внеиндивидуальное тело;

в этом теле есть органические и неорганические составляющие, их соотношение изменяется по ходу человеческой истории, но само это двуединство остается неизменно имманентным человеческому существованию. Выходит, у человека не два, а по меньшей мере три тела — одно индивидуальное (его тело, организм) и два внеиндивидуальных (органическое и неорганическое). И тогда указание на универсальность человека, «которая всю (курсив мой. — В. Р.) природу превращает в его неорганическое тело» следует понимать не в том смысле, что природа вся целиком, включая ее органическую, живую часть (в наличии которой не приходится сомневаться) исчерпывается или когда-нибудь в последующем может или должна быть исчерпана своей неорганической, искусственной составляющей, а в том смысле, что природа вся открыта человеку в качестве неисчерпаемого материала для бесконечного перекомбинирования при сохранении естественной составляющей. Если же учесть, что словосочетание, которое в подлиннике выглядит как «*der unorganische Leib*» [19. S. 240], перевести с немецкого на русский можно не только как «неорганическое тело», но и как «внеорганизменное тело» (что по нормам немецкого языка, тем более середины XIX в. выглядит вполне допустимым), то надобность в прояснении смысла вообще отпадает: *unorganisch* означает внеиндивидуальность природы по отношению к организму индивида и ничего более.

И наоборот, если природу полностью сводить к «неорганическому телу», которое преобразуется по мере обусловленного человеком перехода этого тела из потенциального (естественного) состояния «сырья» в актуальное (искусственное) состояние «промышленности», то живая часть природы в живом состоянии или ее органический компонент занижается в своем статусе, остается, так сказать, «за кадром» и в результате выступает как не более чем «биомасса», как расходуемый и в конечном счете исчерпаемый ресурс, за отсутствием которого переход к преобразованию человека в киборга становится неизбежностью, судьбой, роком. Более того, в подобном ракурсе из поля рефлексии ускользает то обстоятельство, что и живая природа может быть искусственной: действительно, что такое сады и лесозащитные полосы, высаживаемые леса, опресняемые степи и пустыни, творимые человеком биоценозы, да вообще все элементы производящего хозяйства, как не новосозданные, искусственные живые образования! Они точно так же скомпонованы человеком из наличных элементов окружающей живой среды, как каменный топор представляет собой

сопряжение наличных элементов неживой природы. Кто-то скажет, что человек не может воссоздать живой организм, — что ж, в этом смысле ему так же не под силу сотворить камень или палку (он их берет наличными), и тем не менее сочетание этих двух предметов мы все же полагаем искусственным!

В общем, с Марксом или без Маркса, но есть все основания утверждать, что внешняя природа дана человеку не просто как «среда», а как единство органической (живой) и неорганической (неживой) реальности, которая может воссоздаваться искусственно. А отсюда позволительно сделать вывод, что фаза «человек естественный ← среда искусственная» отнюдь не однозначно предопределяет переход в фазу «человек искусственный ← среда искусственная», что возможен и такой вариант, как «человек естественный ← среда (органическая и неорганическая) искусственная». Иными словами, трехкомпонентная схема несет в себе предпосылки для такой реконструкции, при которой целенаправленное сохранение и трансформация органического элемента во внешней среде природы создает возможность поддерживать оптимальное состояние органического элемента и во внутренней среде человеческого организма, то есть сохранять норму человеческого естества, подстраивая природу под человека, а не адаптируя его к ней в ее преимущественно естественном (как это было до сих пор) или в ее преимущественно искусственном, тотально технизированном состоянии (как это предусмотрено проектом трансгуманизма).

В подобном органично-преобразовательном отношении человека к природе нет насилия, поскольку в образе человека «природа неразрывно связана с самой собой, ибо человек есть часть природы» [10. С. 92], что Маркс это неоднократно подчеркивает: «человек живет природой» [10. С. 92], «сама история является действительной частью истории природы» [10. С. 124], «человек является непосредственно природным существом» [10. С. 162], «деятельным природным существом» [10. С. 162—163]. Технологический пафос Маркса, таким образом, несет в себе противоположное трансгуманизму содержание, подразумевающее сохранение естественного родства человека и природы, которое не только не должно быть утрачено в дальнейшем, но напротив, должно быть укреплено в том плане, что в природе в будущем, по ходу ее дальнейшего преобразования надлежит придать более совершенную форму, нежели та ущербная, деструктивная форма, которая сложилось к нынешнему историческому моменту в виде экологического кризиса.

Правда, подобное совершенное состояние, как и во времена Маркса, пока остается лишь возможностью, отнюдь не исключающей попыток реализовать противоположный фаталистический сценарий, прописываемый трансгуманистами. Но в свете обозначившейся альтернативы этот сценарий тоже предстает как не более чем возможность.

Современный уровень естественнонаучного знания и, главное, уровень жизнеобеспечения, достигнутый благодаря научно-техническому прогрессу, создают достаточно предпосылок для того, чтобы снизить сугубо потребительскую (в плане как источника, так и продукта) ориентированность современного промышленного производства и придать ему экологический характер, перенаправив значительную часть общественного ресурса на расширение естественных циклов живой природы с целью оптимизации самого важного показателя качества общественного развития — здоровья и продолжительности жизни человека. Что в дальнейшем позволит реализовать уже имеющиеся в наличии проекты экологической реконструкции всей системы общественного воспроизводства, предполагающие введение совокупного процесса потребления природных компонентов (начиная с их «сжигания» и заканчивая производством отходов) в обменный надбиосферный сверхцикл, замкнув тем самым «великую цепь бытия» (Артур Лавджой), разомкнутую на заре становления человечества.

Итак, если признать, что самой направленностью космического процесса человек предопределен к активному и все более сознательному преобразованию условий своего существования — к «аутопоэзису» (а согласно, например, концепции глобального эволюционизма это именно так), отсюда вовсе не следует, что это преобразование непременно должно совершаться в раз и навсегда установленной — природопотребляющей и

природоистребительной — форме. Есть и иные, позитивные, варианты. И, хотя не приходится сомневаться, что сложности на пути реализации этих альтернативных проектов колоссальны, в данном случае важнее то, что сама альтернатива существует.

С этой точки зрения экологический кризис современности и сопутствующие ему угрожающие антропологические перспективы следует расценивать не как мрачные предзнаменования неизбежного будущего в образе грядущего исчезновения естественного вида человек разумный и возникновения на его месте нового искусственного вида человекоподобных трансформеров, а лишь как указание на неизбежность перехода современного человечества в состояние «постоянно творимого мира» и на вытекающую отсюда необходимость сделать выбор в пользу одной из двух возможных его форм, первая из которых, связанная с проектом трансгуманизма, предполагает продолжение движения по сложившимся лекалам технической трансформации внешней и внутренней (в лице человека) природы с неизбежным финалом полного исчерпания ее потенциала, включая естество человека, тогда как вторая требует решительного преобразования подавляющего большинства аспектов общественной жизни, главным из которых становится сохранение и воссоздание внешней природы по лекалам сбалансированных отношений человека с ней.

Коротко говоря, человечество будет либо длить свое угасание на экологической помойке, либо развиваться в цветущем саду. Третьего не дано.

Доказательству способности философского мышления к творческой реконструкции наличных теоретических и практических условий с целью перевода проблемы трансгуманизма в плоскость экологической проблематики и демонстрации вытекающих отсюда альтернатив и была посвящена данная работа.

Список литературы

1. Библер, В. С. Диалог культур / В. С. Библер, А. В. Ахутин // Новая философская энциклопедия : в 4 т. Т. 1. — М. : Мысль, 2010. — 721 с.
2. Демин, И. В. Проект «овладения временем» В. Н. Муравьева в свете идей современного трансгуманизма / И. В. Демин // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты. — М. : Канон+ : Реабилитация, 2014. — 352 с.
3. Кудашев, В. И. Перспективы идеи усовершенствования человека / В. И. Кудашев // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты. — М. : Канон+ : Реабилитация, 2014. — 352 с.
4. Кутырёв, В. А. Человеческое и иное: борьба миров / В. А. Кутырёв. — СПб. : Алетейя, 2009. — 264 с.
5. Кутырёв, В. А. Бытие или ничто / В. А. Кутырёв. — СПб. : Алетейя, 2010. — 496 с.

6. Лекторский, В. С. Возможно ли постчеловеческое будущее? / В. С. Лекторский // Человек и его будущее: новые технологии и возможности человека. — М. : Ленанд, 2012. — 496 с.
7. Лисеев, И. К. Философские основания формирования биотехнологий совершенствования человека (история и современность) / И. К. Лисеев // Проблема совершенствования человека в свете новых технологий / отв. ред. Г. Л. Белкина. — М. : Ленанд, 2016. — 272 с.
8. Майданский, А. Д. «Неорганическое тело человека»: трансгуманистические идеи Маркса / А. Д. Майданский // Глобальное будущее 2045: Антропологический кризис. Конвергентные технологии. Трансгуманистические проекты. — М. : Канон+ : Реабилитация, 2014. — 352 с.
9. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 3. — М. : Изд-во полит. лит., 1955. — 630 с.
10. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 3. — М. : Изд-во полит. лит., 1974 — 536 с.
11. Павленко, А. Н. «Экологический кризис» как псевдопроблема / А. Н. Павленко // Вопр. философии. — 2002. — № 7.
12. Павленко, А. Н. Простота русского простора / А. Н. Павленко. — СПб. : Алетейя, 2014. — 226 с.
13. Петров, М. К. Проблемы генезиса диалектики (тезисы) / М. К. Петров // Историко-философские исследования М. К. Петрова в горизонте проблем современности : материалы междунар. науч. конф. 25-е «Петровские чтения» / под ред. А. Н. Ерыгина. — Ростов н/Д. : Дониздат, 2012. — 200 с.
14. Свасьян, К. А. Становление европейской науки / К. А. Свасьян. — М. : Evidentis, 2002. — 440 с.
15. Степин, В. С. Трансгуманизм и проблема социальных рисков / В. С. Степин // Проблема совершенствования человека в свете новых технологий / отв. ред. Г. Л. Белкина. — М. : Ленанд, 2016. — 272 с.
16. Хёсле, В. Философия и экология : пер. с нем. / В. Хёсле. — М. : Наука, 1993. — 205 с.
17. Энгельс, Ф. Энгельс — Марксу, 18 декабря 1882 г. / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 35. — М. : Изд-во полит. лит., 1964 — 526 с.
18. Энгельс, Ф. Энгельс — Марксу, 22 декабря 1882 г. / Ф. Энгельс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 35. — М. : Изд-во полит. лит., 1964 — 526 с.
19. Marx, K. *Okonomisch-philosophische Manuskripte (Erste Wiedergabe)* / K. Marx // Karl Marx, Friedrich Engels. *Gesamtausgabe (MEGA)*. — Berlin : Dietz Verlag, 1982. — 516 s.

Сведения об авторе

Рыбин Владимир Александрович — доктор философских наук, профессор кафедры философии, Челябинский государственный университет. Челябинск, Россия. wlad@csu.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).
Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 5—15.*

TRANSGUMANISM AS A PROBLEM OF ENVIRONMENTAL CRISIS

V.A. Rybin

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia

The phenomenon of transhumanism, aimed at the practical realization of the idea of biotechnological transformation of the human body, appears as one of the most acute problems of modern theoretical consciousness. But so far she has not found an acceptable solution. In this regard, it is productive to consider it in the context of a broader environmental issue. However, as it turns out, all the approaches implemented in this case are limited, since they are carried out within the framework of the subject-object paradigm characteristic of the modern European science, in the light of which the natural and cultural reality acquire the status of being independent of man and ultimately dominating over him being. That ultimately acts as a sanction to the unlimited modification of the human being on behalf of this being. An in-depth analysis of the concept of nature introduced by K. Marx gives grounds to consider it in a more complex way — as a dynamic unity of animate and inanimate reality, and man as an avant-garde embodiment of this unity. This opens the prospect of a purposeful and reflexively verified theoretical and practical reconstruction of the existing environmental conditions of human existence with a view to preserving its biological immutability in the process of further transformation of the external nature.

Keywords: *transhumanism, man, nature, evolution, subject and object, thinking and being, natural and artificial, organic and inorganic, history, philosophy, science, Karl Marx.*

References

1. Bibler V.S., Achutin A.V. Dialog kultur [Dialogue of cultures]. *Novaya filosofskaya enciklopediya: v 4 tomah. Tom 1* [New philosophical encyclopedia in 4 vol. Vol. 1]. Moscow, Nauka Publ., 2010. 721 p. (In Russ.).
2. Demin I.V. Proekt ovladenija vremenevm V.N. Muravjova v svete idej sovremennogo transgumanisma [Time-taking project V.N. Muravyova in the light of the ideas of modern transhumanism]. *Globalnoje budushee 2045. Convergentnie tehnologii. Transgumanisticheskie proekti* [The global future 2045. Anthropological crisis. Convergent technologies. Transhumanist projects]. Moscow, Canon+ Publ., 2014. 352 p. (In Russ.).
3. Kudashev V.I. Perspektivi idei usovershenstvovanija cheloveka [Perspectives of the idea of improving a person]. *Globalnoje budushee 2045. Convergentnie tehnologii. Transgumanisticheskie proekti* [The global future 2045. Anthropological crisis. Convergent technologies. Transhumanist projects]. Moscow, Canon+ Publ., 2014. 352 s. (In Russ.).
4. Kutirev V.A. *Chelovecheskoje i inoe* [Human and other]. St. Petersburg, Aleteja Publ., 2009. 264 p. (In Russ.).
5. Kutirev V.A. *Butie ili nichto* [Being or nothingness]. St. Petersburg, Aleteja Publ., 2010. 496 p. (In Russ.).
6. Lektorskij V.S. Vosmoschno li postchelovecyeskoje budushee? [Is it possible for a posthuman future?]. *Chelovek i ego budushee. Novie tehnologii I vosmoschnosti cheloveka* [Man and his future. New technologies and human capabilities]. Moscow, Lenand Publ, 2012. 496 p. (In Russ.).
7. Liseev I.K. Filosofskje osnovanija formirovanija bioteknologii sovershenstvovanija cheloveka [Philosophical grounds for the formation of human development biotechnologies]. *Problema sovershenstvovanija cheloveka v svete novich tehnologij* [The problem of human development in the light of new technologies]. Moscow, Lenand Publ, 2016. 272 p. (In Russ.).
8. Majdanskij A.D. Neorganisheskoe telo cheloveka: Transgumanisticheskie idei Marksa [Inorganic body of man: Transhumanist ideas of Marx]. *Globalnoje budushee 2045. Convergentnie tehnologii. Transgumanisticheskie proekti* [The global future 2045. Anthropological crisis. Convergent technologies. Transhumanist projects]. Moscow, Canon+ Publ., 2014. 352 p. (In Russ.).
9. Marx Carl. Tesisi o Feierbache [Theses about Feuerbach]. *Carl Marx, Fridrich Engels. Soshinenya* [Karl Marx, Friedrich Engels. Compositions]. Moscow, Publishing house of political literature Publ., 1955. 630 p. (In Russ.).
10. Marx Carl. Ekonomiko-filosofskie rukopisi 1844 goda [Economic and philosophical manuscripts of 1844]. *Carl Marx, Fridrich Engels. Soshinenya* [Karl Marx, Friedrich Engels. Compositions]. Moscow, Publishing house of political literature Publ., 1974. 536 p. (In Russ.).
11. Pavlenko A.N. Ekologisheskii crisis kak psevdoproblema [Ecological crisis as a pseudo-problem]. *Voprosi filosofii* [Issues of Philosophy], 2002, no 7.
12. Pavlenko A.N. *Prostota russkogo prostora* [Simplicity of Russian space]. St. Petersburg, Aleteja Publ., 2014. 226 s. (In Russ.).
13. Petrov M.K. Problemi genesisia dialektiki (tesisy) [Problems of the genesis of dialectics (theses)]. *Istoriko-filosofskie issledovania M.K. Petrova v gorizonte problem sovremennosti* [Historical and philosophical studies M.K. Petrova in the horizon of the problems of our time]. Rostov-na-Donu, 2012. 200 p. (In Russ.).
14. Svasjan K. *Stanovlenie evropeiskoj nauki* [The Emergence of European Science]. Moscow, Evidentis Publ., 2002. 440 p. (In Russ.).
15. Stepin V.S. Transgumanism i problema socialnich riskov [Transhumanism and the problem of social risks]. *Problema sovershenstvovanija cheloveka v svete novich tehnologij* [The problem of human development in the light of new technologies]. Moscow, Lenand Publ, 2016. 272 p. (In Russ.).
16. Hösl Vittorio. *Filosofia i ecologia* [Philosophy and Ecology]. Moscow, Nauka Publ., 1993. 203 p. (In Russ.).
17. Engels Fridrich. Engels — Marksu. 18 dekabnja 1882 goda [Engels to Marx on December 18, 1882]. *Carl Marx, Fridrich Engels. Soshinenya* [Karl Marx, Friedrich Engels. Compositions]. Moscow, Publishing house of political literature Publ., 1964. 526 p. (In Russ.).
18. Engels Fridrich. Engels — Marksu. 22 dekabnja 1882 goda [Engels to Marx on December 22, 1882]. *Carl Marx, Fridrich Engels. Soshinenya* [Karl Marx, Friedrich Engels. Compositions]. Moscow, Publishing

house of political literature Publ., 1964. 526 p. (In Russ.).

19. Marx K. Okonomisch-philosophische Manuskripte (Erste Wiedergabe). *Karl Marx, Friedrich Engels. Gesamtausgabe (MEGA)*. Berlin, Publisher Dietz, 1982. 516 s. (In German).

УДК 111
ББК 87.1

КАТЕГОРИЯ «АБСОЛЮТ» В СИСТЕМЕ ОНТО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ. РАЗМЫШЛЕНИЯ НА ФОНЕ ЭПОХИ

К. А. Шпека

Уральский государственный педагогический университет, Екатеринбург, Россия

*Погоня за абсолютным — одна из
самых тяжких ошибок человека.*

И. Ефремов «Час быка».

Представлена попытка определить контуры онтологической проблематики в контексте определения понятия «абсолют». Проведен исторический анализ постановки вопроса о бытии с точки зрения соотношения физического и метафизического. Определено место и функция понятия «абсолют» в онтологических и гносеологических проблемах. Определено мировоззренческое значение абсолюта. Рассмотрены кризисные явления в мировоззрении современного человека, выявлены их причины. Намечено направление решения мировоззренческого кризиса путем отождествления абсолюта и небытия.

Ключевые слова: *абсолют, бытие, небытие, движение, онтология, гносеология, мистика, кризис, мировоззрение.*

Существенной отличительной чертой философии как теоретического отражения мира является ее стремление к обнаружению единства во всем многообразии реальной действительности, включающей в себя природу и человека как существа психофизического, что уже делает его предметом философской рефлексии как явление, представляющее собой это искомое единство в непроявленном (в данном случае, неосмысленном) виде. Философское знание в силу этого представляет собой ту форму знания об окружающем мире, которое является результатом познания этого окружающего мира сквозь призму взаимодействия с ним человека. Проблема единства мира так или иначе проходит сквозной линией сквозь всю историю философии в онтологическом аспекте философского знания, начиная с предфилософских учений Древнего Востока, где она начинает приобретать форму проблемы оснований мира, до диалектического материализма. История философии как собрание артефактов, пронизанных одной логической нитью, знает множество вариантов решения этой философской проблемы от признания человека концентрированным выражением закономерностей природы, что приводит к крайностям в виде идей аскетизма киников как протеста против моральных ценностей, навязанных человеку обществом и, соответственно, противоестественных, до признания ведущей роли за человеком, практическая жизнь которого придает единство всему многообразию явлений реальной действительности,

наполняя их определенными смыслами в ходе преобразования, созидания второй природы. Неоспоримо при этом то, что искомое единство человека и природы так или иначе начинается с постановки вопроса о бытии. Постановка вопроса о бытии — ключевого для философии — каждый раз вызывает смятение мыслей. Абстрактность этого понятия, характеризующая собой специфику его содержания, сама порождает известную парадоксальность: самое очевидное оказывается в то же время самым потаенным. Само назначение этого понятия — обозначать все, что существует, — влечет необходимость постановки других, органически связанных с исходным, вопросов, которые так или иначе служат своеобразной магистралью для мысли при конкретизации содержания этого предельно абстрактного понятия: соотношение сущего и существования, конечного и бесконечного, физического (природного) и метафизического (идеального), движения и покоя и т. п. История философии рисует перед нами очень насыщенную палитру учений, каждое из которых по-своему рассматривало, скорее даже раскрывало, содержание данного понятия, которое соотносится с реальной действительностью в виде определенного типа культуры, сложившейся на основе общественной практики. Поэтому своеобразие трактовок основано на степени проникновения человека в природу в процессе практического воздействия и, как следствие, на специфических типах общественных отношений,

отраженных в общественном сознании. Бесконечность природы в связи с этим уже априори подразумевает, что любая философская система — лишь фрагмент в истории проявления бытия в том смысле, что оно «очерчивает» собой некое единство в многообразии природных и социальных явлений, в связи с чем окончательное раскрытие содержания указанного основополагающего для философии понятия остается сомнительным.

Онтологическая проблематика связана прежде всего с метафизическим обнаружением единства между природой и сознанием. Подспудно она присутствует уже в мифологии и религии, но решается на языке образов и символов (особенно красноречив в этом отношении даосизм). Однако как онтологическая (рационализированная) проблема единства возникла в Древней Греции. Тезис Парменида о тождестве бытия и мышления — начало онтологии, осмысления бытия, что положило начало классическому пониманию мира как разумного. В то же время содержание бытия как понятия, обозначающего все сущее в целом, раскрывается в своей соотнесенности с противоположностью — материальной действительностью, существующей вне сознания, но являющейся эмпирическим полем мышления. Не вызывает сомнения, что эмпирическое поле — область непрерывного становления. Движение это, пожалуй, краеугольная характеристика материальной действительности. Движение в смысле изменения материальных объектов, основанное на диалектике количественных и качественных изменений, позволяет материи приобрести внутреннее различие, на котором основывается системное взаимодействие элементов природы. Степень сложности процессов взаимодействия, их интенсивности, позволило Ф. Энгельсу произвести классификацию форм движения материи, которая, на наш взгляд, не утратила своего значения и поныне.

Итак, мир предстает перед человеком, с одной стороны, как процесс, с другой — как некое постоянство, которого требует понятийное мышление философствующего человека. В чем же это постоянство, которое придает единство многообразию материи? Для Парменида это мысль. Быть и мыслить — одно и то же: «учение Парменида о тождестве бытия и мышления включает в себе целый ряд положений: 1) бытие есть предметное содержание мышления; 2) нет мышления, которое не было бы вместе с тем бытием; 3) логически значимому соответствует подлинная действительность; 4) существует лишь то, что мыслится; 5) субъект и объект мышления совпадают (мысль познает в сущности самое себя); 6) мысль пространственно-протяженна и материально-веще-

ственна; 7) тождественны следующие четыре утверждения: бытие существует, мысль существует, бытие мыслится, мысль мыслит себя» [З. С. 404—405]. В данном контексте следует разграничить бытие и существование. Бытие представляет собой нечто всеобщее, неизменное. Однако изменчивость материи очевидна для здравого рассудка и отрицать это не получится при всем желании. Бесконечная изменчивость материи грозит утратой единства в бесконечно меняющемся мире, что приводит к утрате предметности мышления. Поэтому для элеатов бытие конечно в пространстве, но бесконечно во времени, а процессуальность для древнегреческой мысли приобретает характер цикличности, бесконечного круговорота одного и того же. Это позволило привести в равновесие две противоположных точки зрения на бытие как постоянно изменчивое и как неизменное. Примечательно, что Аристотель в своей «Политике» рассматривает различные формы политического устройства общества как последовательно и закономерно сменяющие друг друга. Замкнутый таким образом в себе космос — воплощенная идея красоты в смысле равновесия неравного, постоянного непостоянного. Цель жизни человека заключается в познании того незыблемого бытия, которое сокрыто за видимой изменчивостью, в достижении тождества между макрокосмосом и микрокосмосом. Сущее представляет собой красоту, в древнегреческом искусстве в связи с этим все основывалось на пропорции (особенно в пластике). При учете древнегреческой калокогатии следует говорить, что полное раскрытие всего потенциала человека возможно при условии добродетельной жизни, добродетельный поступок всегда красив и вызывает восхищение даже у рядового обывателя, что требует *понимания* добродетели. Однако идея элеатов о рациональности бытия впоследствии вылилась в релятивизм софистов, которые связали рациональность исключительно с субъективностью, а истина приобрела содержание практической полезности, т. к. окружающий человека мир настолько подвижен, что его разумность — это абстрактная возможность быть объясненным рационально. К тому же предмет наших мыслей — это прежде всего окружающая человека реальность и ближайшая к нему форма этой реальности — общественная жизнь, которая настолько динамична, что природные процессы по сравнению с ней могут показаться абсолютно устойчивыми. Элейская убежденность в разумности мира приводит к тому, что бытие приобретает форму пустой абстракции, отдаляя ее от практической жизни. В лучшем случае она ограничивается констатацией принципиальной познаваемости объективной

реальности посредством теоретических методов, что, кстати, характерно для пифагорейцев, видевших в числе ту самую сущность, которая связывает между собой абстрактность мысли (единое) и материальные объекты (многое). Однако пифагорейская метафизика чисел не столь явно учитывает субъективный характер мышления, который сталкивается с практическими потребностями человека, имеющими силу необходимости, в связи чем, пожалуй, и появляется знаменитое высказывание Протагора: «Человек — мера всех вещей, существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют». Однако такое замыкание тезиса о рациональности мира в рамках субъективности приводит софистов к моральному релятивизму, против чего выступил Сократ. Ведь субъективизм профанирует искомое элеатами единство сущего, что чревато и социально-политическим диссонансом. Принципы морали представляют собой то всеобщее, которое является своеобразной метафизической скрепой общественных отношений, основанной на закономерностях самой природы, главной из которых для древних греков была мера как равновесие неравного, нарушение этой меры приводит к пагубным последствиям. К примеру, неоправданный волюнтаризм может привести к снижению или, наоборот, росту численности популяции видов определенного биоценоза, что в свою очередь накладывает не всегда положительный отпечаток на благополучие иных биологических видов. Поэтому сократическая добродетель основывается на знании принципов морали, основным из которых является всеобщее благо, неизменное вне зависимости от жизненных обстоятельств конкретного человека. Эта идея всеобщего блага становится центральной для платонизма и для классической философской традиции вообще. Большую роль в этом сыграл неоплатонизм как переходная стадия осмысления бытия между античным и средневековым мировоззрением. В этом смысле очень важно для всей позднеантичной и средневековой эстетики учение об эманации как способе перехода сверхсущего единого посредством рефлексии к феноменальной действительности, которая прежде всего представляет собой содержание сознания. «Поскольку же Ум представляет собой действительность мышления и бытия, то он предполагает такое наивысшее начало — абсолютно единое — которое, будучи выше бытия и мышления, служит верховной причиной обоих. Таким образом, Единый производит Ум, а Ум душу. Эти три начала не чужды и нам» [6. С. 3].

Элейское признание конечности бытия в пространстве и конечности во времени приводит к

той сложности, которая связана с другим принципиально важным вопросом, органически связанным с этим элейским утверждением: «Что лежит за пределами пространственно ограниченного бытия?» — вопрос, который без труда загоняет мышление в логический тупик. Ведь это актуализирует проблему соотношения бытия и небытия как предельно абстрактных метафизических противоположностей. Существует ли единство между ними? Либо они существуют в диалектическом противоречии? Но, опять же, диалектическое единство невозможно свести к какой-либо одной противоположности как основополагающей для самого противоречия. Поэтому автор высказывал мнение, согласно которому диалектическое единство между предельными философскими абстракциями имеет форму абсолюта, относящегося, скорее, к сфере ноуменального (в данном случае, на наш взгляд, синонимичного трансцендентному) [8], что во многом определило мировоззренческие ориентиры европейской цивилизации вплоть до начала буржуазно-демократических революций.

С середины же XX в., с начала эпохи постмодернизма, в философию были привнесены особенно негативные оценки по отношению к проблеме единства мира как к проблеме, не имеющей никакого окончательного решения, а соответственно и бессмысленной. Это не случайно. По насыщенности событиями экзистенциального характера мирового масштаба XX в., пожалуй, не знает себе равных. Это усугубляется бурным ростом производительных сил, что приводит к новым формам производства, распределения, перераспределения и потребления благ, в том числе и информации, которая начинает играть все большую роль в названных процессах. Представители научно-образовательной среды согласятся с тем, что труд преподавателя сегодня постепенно начинает замещаться высокотехнологичными средствами обмена информации. При помощи всемирной телекоммуникационной сети сегодня можно без труда в домашних условиях ознакомиться с лекционными видеокурсами многих признанных ученых. Данные тенденции заметны также и в материальном производстве, где происходит все большее внедрение наукоемких технологий, позволяющих снизить трудозатраты при соотношении с увеличением производительности труда. Все это не может не привести к высвобождению большого количества людей, которые оказываются в меньшей степени задействованными в процессе общественного производства и отрываются от социальной действительности в плане духовного единения с ней, теряют это единство, отчуждаются в дегуманизированной общественной среде,

основанной на отрицании ценностей прошлого. В этой связи примечательна мысль Бодриера о утрате диалектического единства современного общества с природой, что характеризуется завершением производства и торжеством воспроизводства [1, с. 65]. Стоимость произведенного и распределяемого продукта больше не отражает имманентного противоречия самого процесса производства и не служит основанием единства общества и природы и как следствия единства между человеческими индивидами. Маргинализация самосознания в таком случае выглядит как закономерное завершение данного процесса отчуждения, онтологической формой которого является утрата единства мира или, выражаясь терминологией Хайдеггера, сокрытие бытия в потаенности. Процесс же информационного обмена в такой ситуации происходит с крайней быстротой. Интенсивность информационных потоков — неоспоримый факт современной жизни. Анализ получаемой информации приобретает в данной связи фрагментарный характер, что, пожалуй, является следствием отражения интенсивности общественно-политической динамики. Причем интенсивность эта настолько высока, что все предыдущие узловые моменты истории человечества не идут ни в какое сравнение с интенсивностью и плотностью событий современности. Это приводит к «потерянности» труда в рамках нарождающихся общественных отношений, труд не может занять прочное положение в рамках существующей общественно-производственной практики, что усугубляет онто-гносеологические основания мистического мировоззрения и мистика представляет собой наиболее действенный с точки зрения психологических потребностей человека способ преодоления данного отчуждения.

В такой сложной ситуации недоверие к рациональности, рациональному способу объяснения объективной реальности выглядит само собой разумеющимся. В условиях, когда социально-политическая обстановка меняется чуть ли не ежедневно («перекраивается» смысловой контекст), разум просто утрачивает себя, т. к. не успевает соотноситься со своей противоположностью, т. е. происходит метафизический разрыв в себе существа и для себя существа, если прибегать к терминам объективного идеализма Гегеля.

В связи с вышесказанным целесообразно упомянуть о появлении в современном литературном искусстве таких произведений, которые позволяют читателю самому выбирать ход развития сюжетной линии, тем самым самостоятельно моделировать контекст художественной реальности, а не вживаться в духовную ткань объективного

артефакта. Появление таких форм художественных произведений, видимо, стоит рассматривать как своеобразный способ снятия отчуждения человека в современной безостановочно меняющейся социальной действительности, свидетельством чего является также эластичная идеология нашего государства. Описанный феномен современного искусства — попытка предоставить разуму откупное в виде способности хоть как-то воздействовать на окружающий мир, существующий хотя бы в форме художественного отражения. Это своеобразное привнесение в мир луча разума в смысле смыслообразующего, субъективного начала, связывающего воедино процессы и явления объективной реальности, тем самым придавая ему целостность и замкнутость. Это, пожалуй, то, что в субъективном идеализме признается центральным принципом, на основе которого связь между явлениями окружающего мира мыслится прежде всего как связь трансцендентальная. Поэтому субъект — фундамент культуры как системы смыслов, ценностей, привнесенных человеком в окружающий мир. Рассмотрение человека как субъекта познания замкнутого, т. е. завершеного, целостного совершенно не приемлемо для современной действительности. Объективная реальность в силу своей бесконечности как раз размыкает субъективность и это размыкание приводит к незавершенности человека, к утрате его абсолютности в смысле завершенности отражения объективной реальности в форме теоретического мировоззрения: «Труд и не-труд, труд и капитал вопреки всякой логике становятся взаимно конвертируемыми; сюда относится и зыбкость всех категорий сознания, как только утрачивается психический эквивалент золотого эталона — субъект» [1. С. 77]

Природа как объект человеческой мысли бесконечна по своему содержанию (в данном контексте природа — не только естественная среда обитания человека, но и вся система общественных отношений). Содержание же это всегда сущность изучаемого явления, т. е. в свою очередь содержание человеческой мысли. Если вселенная бесконечна прежде всего в силу своих пространственно-временных характеристик, объективируясь перед познающим взором субъектов в виде эмпирически зафиксированных научных фактов, выстроенных в исторической перспективе, то общественная реальность отличается имманентной динамикой, более интенсивной, нежели длительность, присущая физической реальности. Сегодня в свете новых естественнонаучных теорий априорный характер времени подвергнут сомнению и не является бесспорным. Поэтому содержание исторического

знания в виде осмысленных исторических событий и выстроенных в строгую логическую систему становится крайне расплывчатым, чему причиной сама крайняя степень неоднородности исторических трансформаций общества, протекающих, разумеется, во времени с такой же крайней степенью интенсивности. Процессы объективной реальности, упорядоченные рассудком и приведенные разумом как высшей теоретической способностью человека к единству в качестве элементов стройного умозрительного целого, «вырываются наружу», выходят за пределы рациональных рамок в связи с изменчивостью самой социальной реальности. И действительно, сегодняшнее состояние общественных наук поистине не знает себе равных по степени терминологической путаницы. Постмодернизм отказывается от претензий на абсолютность субъекта в смысле конечной точки, в которой фокусируется сущность процессов объективной реальности в виде завершенных теоретических концепций, объясняющих смысл мирового целого. Ярким примером художественного воплощения такой теоретической установки является литература соцарта, с ее стремлением продемонстрировать поверхностный характер языка, текстовые воплощения которого весьма далеки от сущности описываемого объекта. «Речь идет о том, чтобы избежать объективистской ловушки или наивности, которая состояла бы в том, чтобы писать на языке классического разума, используя понятия, которые были историческим инструментом захвата безумия, писать на сглаженном полицейском языке разума историю самого неприрученного безумия, как оно держится до захвата и парализации сетями того же самого классического разума» [2. С. 60].

Постмодернизм как совокупность однородных онтологических идей представляет теоретическую базу для мировоззрения человека современного постиндустриального, информационного общества разрушает представление о человеке как о целостном, завершенном существе в смысле доподлинно осознавшим себя в контексте соотношения с окружающей его реальностью, исключив саму возможность такой подлинности осознания. Казалось бы, проблема абсолюта, абсолютного единства, надэмпирического единства эмпирического многого отброшена прочь самой эпохой как новой исторической формы проявления бытия [9], сведена на нет в качестве предмета философских размышлений. Ведь современность не дает человеку тех абсолютов, которые определяли иерархию ценностей прошлых эпох. Человек как вопрошающее сущее остается один на один с этим лишенным духовного вектора обществом.

Однако единство сущего в онтологическом смысле коррелирует с психологической потребностью человека в единстве самосознания. т. е. в четком осознании своего места в этом обществе. Человек поэтому представляет собой в данном случае своеобразное проблемное поле, в котором разворачивается абсолют при помощи постановки вопроса о единстве человека и всего окружающего его мира. В связи с этим проблема абсолютного единства актуализируется в новом свете в силу новых трансформаций в сфере общественных отношений.

Каковы же очертания этого понятия? К настоящему времени в философии существует масса определений абсолюта. Здесь постараемся обрисовать наиболее существенные черты этого понятия.

Во-первых. Под абсолютном часто понимают *нечто* исходное в онтологическом смысле. То, на чем основано сущее в смысле совокупности форм проявления бытия в пространстве и времени. Чаще всего абсолют отождествляется с чем-то нематериальным, духовным, вмещающим в себе, а точнее генерирующим идеи-эйдосы, которые способны приобретать материальную форму в виде явлений культуры. В данном случае мышление представляет собой атрибутивное свойство абсолюта, который мыслит сам себя, дифференцируя собственное содержание. Данный подход берет свое начало в платонизме и наиболее зрелой формы достигает в средневековом богословии. когда философия выполняла подчиненную, методологическую функцию по отношению к религии. Платонические идеи трансформируются в представление о трансцендентной причине всего сущего — бытии как таковом, в котором совпадают сущность и существование. Это позволило перевести онтологические концепции в этическую плоскость, т. к. соотношение единого и много (материального) мыслилось с точки зрения этической проблематики в смысле несовершенства, греховности единичного как его отпадение от единого: «Присутствие как таковое виновно» [7]. Поэтому мышление человека и как следствие рефлексия (самоуглубление) представляет собой способ осознания своего неведения об абсолюте, который в данном случае отождествляется с богом, непознаваемом в силу своей бесконечности (отождествить абсолют с чем-то конкретным, феноменальным, налично сущим невозможно). Рефлексия в данном случае — процесс возвращения индивида к изначальному единству, который приводит к осознанию необходимости аскетического самоограничения в этических целях. граничащему с религиозной жертвенностью ради высшего

блага, превалирующего над индивидуальным. Изложенное — осевая идея всего интеллектуально-го развития средневековья. Показательны в этой связи слова средневекового мистика Майстера Экхарта : «Всему познаваемому предшествует непознаваемое <...> исходная и конечная точки всякого движения по необходимости расположены вне движения и времени» [5. С. 110]. В свете сказанного очевидно, что данная трактовка абсолюта основной акцент делает на самотождественности, самопричинности, что сближает его с понятием субстанции, которую в данном контексте философское мышление рассматривает в качестве отрицания своих акциденций, причем даже отождествление субстанции с природой, материей как объективной реальности оставляет простор для трансцендентного барьера мысли в силу бесконечности самой природы, бесконечности, которая фиксируется понятиями бытие, материя, сознание, но при этом категория абсолютное поглощает их все как предельная абстракция, на которую способна мысль. В свое время неоплатонизм теоретически оформил взгляд на материальное и идеальное как однопорядковые формы экспликации, проявления абсолютного: по своим характеристикам Единое и материя идентичны в смысле непроницаемости для мысли, и к тому и к другому применимы прежде всего отрицательные характеристики. Тем самым неоплатоническая система замыкается на трансцендентном абсолюте, поглощающим противоречия, но вместе с тем способным проявиться посредством дифференциации своего содержания в качестве предметов мысли.

Вторая плоскость, в которой выявляется содержание категории абсолют, — гносеологическая. Абсолют представляет собой в данном случае своеобразную цель процесса познания, приобретаая форму абсолютного знания, которое в себя и для себе конкретно, используя терминологию Гегеля, т. е. окончательное знание о мире в целом, хотя бы в смысле принципиального каркаса, каковым выступает универсальная методология познания. Однако всеобъемлющее знание о мире вряд ли достижимо, в этом смысле есть резон разделять точку зрения диалектического материализма. Познание — одна из ключевых характеристик человека как субъекта деятельности, преобразующей мир. Разумеется, познание неосуществимо без практики, но полученное знание со временем получает практическое применение, что способствует становлению человека и общества как диалектически взаимосвязанных противоположностей. Думается, что достижение абсолютного знания, если бы это было возможно, венчало бы собой конец челове-

ства в смысле производства новых форм культуры и цивилизации. Кстати, тут следует упомянуть о наличии весьма эффективного критерия, применяемого в биологии, позволяющему определить степень жизнеспособности популяции: численность популяции и ареал расселения. Чем выше показатели, тем выше жизнеспособность. Поэтому кризисные явления современности, это прежде всего кризисные явления общественного сознания, как преобразующей формы отражения объективной реальности и говорить о конце человечества в смысле не способности к производству, а только к воспроизводству, ошибочно в свете только что сказанного. Примечательно, что Ф. Фукуяма в своей книге «Наше постчеловеческое будущее» вынужден был признать, что развитие общества продолжится до тех пор, пока продолжит развиваться наука. Там же он высказывает ряд футурологических предположений, основанных на достижениях биологии и фармакологии. Его предположения связывают достижения науки с политическими последствиями и с появлением новых культурных ценностей. В частности в свете увеличивающейся продолжительности жизни молодость, возможно, будет восприниматься как нечто аморальное, а вероятная доступность в будущем генных технологий приведет к необходимости усиления государственной власти. Но вернемся к тому, что высшей целью познания же как одной из фундаментальных характеристик человечества является достижение знания о всем мире в целом, завершенное и окончательное. Еще раз повторимся, что в данном случае желаемое — абсолютное — знание представляет, пожалуй, необходимую идеальную цель, которая позволяет конституировать познавательную активность человека в целом, но при этом остаётся на недостижимом расстоянии в ходе исторического развития всей человеческой мысли. Экспериментально-индуктивные методы в этом отношении не абсолютны. На основе индукции мы получаем вероятностное знание об окружающем мире, оно раскрывает для человека часть бесконечного мира, которая в конкретный исторический этап оказывается вовлеченной в сферу общественной практики. Оно выступает перед человеком как относительное, т.к. в свете расширения практики накапливаются новые явления, которые впоследствии формируют новую познавательную проблему, приобретаая форму научных фактов. теоретические методы познания так же дают нам знание вероятностного характера. т.к. чревато спекулятивностью, оторванностью от опыта. Разведение двух названных методологических установок как принципиально непримиримых приводит с одной стороны к релятивизму, а с другой к догматизму.

Снятием противоречия между этими крайностями является истина как исторический тип знания, определенный степенью и формами практического преобразования окружающего мира человеком в конкретную эпоху. Абсолютная истина недостижима в силу ноуменальности самого абсолюта как онтологического основания сущего. Поэтому конечная цель познания в смысле полного отождествления, совпадения субъекта познания как носителя всеобъемлющего знания о мире и объекта познания — своеобразная утопия, которая порождена онтологическими основаниями, рассмотренными выше.

Наша эпоха — эпоха «падения» абсолюта, кавычки здесь означают его падение — девальвацию — в сознании современного человека. Поэтому текущая эпоха это время наполнения категории абсолюта новым смыслом, время, когда абсолюта показывает себя иным, нежели раньше. Наиболее адекватным в такой ситуации является использование категории небытия в качестве возможного определения абсолюта, что позволит всколыхнуть сознание современного человека в целях актуализации его духовного потенциала в дегуманизирующем обществе потребления.

Список литературы

1. Бодрийяр, Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. — М. : Добросвет, 2009. — 387 с.
2. Деррида, Ж. Письмо и различие / Ж. Деррида. — М. : Академ. проект, 2007. — 495 с.
3. Досократики. — Минск, 1999. — 784 с.
4. Экхарт, М. Об отрешенности / М. Экхарт. — М. ; СПб. : Университет. кн., 2001. — 432 с.
5. Плотин. Избранные трактаты / Плотин. — Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. — 320 с.
6. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер. — М. : Фолио, 2003. — 503 с.
7. Шпека, К. А. Абсолют как небытие: опыт интерпретации : дис. ... канд. филос. наук / К. А. Шпека. — Магнитогорск, 2005.
8. Шпека, К. А. К вопросу о предметном определении философии истории в аспекте соотношения философии и истории / К. А. Шпека // Вестн. Челяб. гос. ун-та. — 2017. — № 1 (397). — С. 7—11.

Сведения об авторе

Шпека Константин Александрович — кандидат философских наук, доцент Уральского государственного педагогического университета. Челябинск, Россия. kshpeka@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).
Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 16—23.*

CATEGORY ABSOLUTE IN THE SYSTEM OF ONTO-EPISTEMOLOGICAL IDEAS. REFLECTIONS ON THE BACKGROUND OF THE ERA

K.A. Shpeka

Ural State Pedagogical University, Yekaterinburg, Russia. kshpeka@mail.ru

Presents an attempt to define the contours of the ontological perspective in the context of the definition of “absolute”. Conducted historical analysis of the question of being from the point of view of the correlation of the physical and metaphysical. The place and function of the concept of “absolute” in the ontological and epistemological problems. Defined philosophical meaning of the absolute. Considered the crisis in the worldview of modern man, identified their causes. The intended resolution of the worldview crisis through identification of the absolute and nothingness.

Keywords: *absolute, existence, non-existence, movement, ontology, epistemology, mysticism, the crisis, worldview.*

References

1. Bodriyar Z.H. *Simvolicheskij obmen i smert'* [Symbolic exchange and death]. Moscow, Dobrosvet Publ., 2009. 387 p. (In Russ).
2. Derrida Z.H. *Pis'mo i razlichie* [Writing and distinction]. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2007. 495 p. (In Russ).

3. *Dosokratiki* [Pre-Socratics]. Minsk, 1999. 784 p. (In Russ).
4. Ehkhart M. *Ob otreshennosti* [About detachment]. Moscow, St. Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 2001. 432 p. (In Russ).
5. Plotin. *Izbrannye traktaty* [Selected treatises]. Minsk, Harvest Publ., Moscow, AST Publ., 2000. 320 p. (In Russ).
6. Hajdegger M. *Bytie i vremya* [Being and time]. Moscow, Folio Publ., 2003. 503 p. (In Russ).
7. Shpeka K.A. *Absolyut kak nebytie: opyt interpretacii* [Absolute as non-being: experience of interpretation. Thesis]. Magnitogorsk. — 2005. (In Russ).
8. Shpeka K.A. К вопросу о предметном определении философии истории в аспекте соотношения философии и истории [To the question of dissemination of information about the history of development in the field of ensuring confidentiality and history]. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Chelyabinsk State University], 2017, no. 1 (397), pp. 7—11. (In Russ).

ББК 87.6
УДК 165.3

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ КЛАССИФИКАЦИИ ИННОВАЦИЙ В КОНТЕКСТЕ РЕШЕНИЯ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ СОВРЕМЕННОСТИ

А. О. Лёвкина

Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия

Логико-смысловой анализ методологических основ категоризации инноваций выявляет несоответствие современных классификаций инноваций приоритетным задачам решения глобальных проблем общества. Сформулированы базовые философские предпосылки классификации инноваций с позиций гуманистического подхода, на основе которых разработаны три авторских классификации инноваций, позволяющих анализировать потенциал инновации для решения глобальных проблем современности.

Ключевые слова: *глобальные проблемы современности, инновации, инновационное развитие, классификация инноваций.*

Термин «инновация» был введен в широкий оборот относительно недавно, в начале XX в. Феномен инновации неразрывно связан с феноменами изобретения и новшества. С. Л. Рубинштейн впервые явно выделил характерные особенности изобретательского творчества: «Специфика изобретения, отличающая его от других форм творческой интеллектуальной деятельности, заключается в том, что оно должно создать вещь, реальный предмет, механизм или приём, который разрешает определенную проблему» [12]. Основным условием «превращения» изобретения в инновацию является его усвоение в общественной деятельности, интеграция или «социализация». Потенциальные возможности «превращения» изобретения в инновацию и условия проектирования инноваций определяются группой факторов, которые в общем виде делятся на два типа: природные и культурные.

Если рассматривать инновации только в контексте человеческой деятельности и вне какого-либо социально-экономического и исторического контекста, то направления инновационной деятельности обуславливаются объективными природными факторами не антропогенной природы — такими, как климатические и географические условия проживания в окружающей среде. Культурные факторы зависят от определенной исторической эпохи и социальных достижений, это ценности, идеалы человеческой деятельности, приоритеты стратегического развития конкретного этноса, государства в рамках конкретной исторической эпохи, механизмы производства и распределения ресурсов, определяющие тип социально-экономической и политической систем, присущие конкретному цивилизационному (или межцивилизационному)

периоду глобальные геополитические, экономические, социальные процессы и многие другие.

С позиций гуманистического подхода, направление инновационного развития общества подвержено влиянию, но не является детерминированным культурными факторами. Акт творчества, лежащий в основе инновационной деятельности рассматривается в гуманистической философии как акт свободной личности, «выходящий из детерминированного ряда» [3. С. 138]. Кроме того, ценности определенного социально-культурного контекста и цели развития определенных социально-экономических систем могут находиться в противоречии с гуманистическими ценностями инновационного развития человеческой цивилизации в целом и продолжать генерировать неразрешимые глобальные проблемы. В таком случае актуальный социокультурный контекст может изменяться посредством такого развития общества, в основе которого лежат принципы гуманизма и постоянного совершенствования, то есть инновационного развития гуманного общества.

При низком уровне «общественной ценностной рефлексии» инновационной деятельности в современной цивилизации введение в широкую социальную практику тех или иных инноваций во многом обусловлено текущим культурным контекстом, в рамках которого формируются приоритеты инновационной политики общества. Сегодняшний культурный контекст хозяйствования во многом сформирован и формируется ценностями и принципами рыночной экономики, с одной стороны, с другой — идеями сбалансированного развития¹, возникшими в ответ на неразрешимые

¹ Под «сбалансированным» развитием общества понимается улучшение качества жизни, образования

в сложившейся системе управления ресурсами и производительными силами глобальные экономические, социальные и экологические проблемы.

Устойчивое (сбалансированное) социально-экономическое развитие общества, нацеленное на решение существующих глобальных проблем и предотвращение новых, по сути, предполагает прогрессивное инновационное развитие гуманного общества. Такой тип развития подразумевает качественные изменения во всех сферах совместной деятельности людей, приводящие к непрерывному существенному совершенствованию и долгосрочной жизнеспособности гуманного общества в максимальной гармонии со средой. Ценностные трансформации «приоритеты нравственного разума, экогуманизм, знание, гармония человека, общества и природы, их безопасное и неопределенно долгое сораствление» [14. С. 136] логически должны способствовать реализации новой цивилизационной модели, определять содержание стратегических приоритетов общественного развития и являться главным критерием оценки значимости инноваций. Однако на практике в системе рыночных отношений инновационная политика стран нацелена на повышение их конкурентоспособности в мировой экономике и получение коммерческой выгоды.

Налицо фундаментальный конфликт целей текущего инновационного развития отдельных стран и компаний и целей устойчивого социально-экономического развития всего общества, который отмечается исследователями [19; 20], состоящий в отсутствии непротиворечивой единой ориентировочной основы развития общества. К сожалению, наблюдается тенденция решения данного противоречия не с помощью формирующей силы реализации приоритетов развития общества и реальной трансформации общественных отношений в соответствии с гуманистическими ценностями, а путем подмены основных смыслов концепции устойчивого развития на смыслы, «вписывающиеся» в формат текущих рыночных отношений. Так, например, на практике, программы устойчивого развития стран нацелены на решение социальных и экологических проблем за счет экономического роста, по сути — финансового роста (например, мировая концепция устойчивого развития «Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable development», национальная концепция устойчивого развития РФ до

и расширение возможностей развития людей в материальной и духовной сферах в гармонии с окружающей средой. Часто в литературе под «сбалансированным» развитием подразумевается также концепция устойчивого развития общества.

2020 года). Тогда как рост финансовых показателей ВВП совсем не означает рост благосостояния, более рационального расходования ресурсов, улучшения экологии, развития возможностей для конструктивного личностного и общественного развития. Таким образом, под «брендом» устойчивого развития общества далеко не всегда подразумеваются первоочередные цели решения глобальных проблем человечества.

Решение глобальных проблем логично осуществлять в русле проблемно-ориентированного подхода и нацеленности на устранение фундаментальных причин социально-экономических и экологических проблем. Эти причины заключены, по сути, в самом формате рыночных отношений [11], подмене экономики хрематистикой в современном мире [2; 6], дальнейшем стимулировании культуры «общества потребления» и элитаризма [4; 8], приведших мир к парализующей дальнейшее прогрессивное развитие глобальной финансовализации экономики [15; 18] и беспрецедентной концентрации капитала [21]. Необходимы соответствующий подход к категоризации инноваций, позволяющий мыслить об инновациях с точки зрения их социальной значимости в контексте решения существующих глобальных проблем человечества.

Подытожим, что на сегодня отсутствуют ясно определенные и согласованные приоритеты развития общества, по-разному трактуются и внедряются в практику разнообразные концепции устойчивого развития, что не позволяет осознанно и целенаправленно осуществлять прогрессивное инновационное развитие. Инновационное развитие гуманного общества должно обеспечивать наиболее оптимальное и дальновидное решение глобальных проблем и задач в порядке приоритета их значимости для долгосрочной жизнеспособности общества, блага всех людей. Инновационное развитие может быть таковым, если опирается на гуманистические ценности, утверждающие универсальное значение человеческого бытия как в целом, так и в частности (для отдельной личности). Гуманистический подход как система гуманистических ценностных ориентаций (ценность жизни, здоровья, личности человека, его право на свободу, счастливое существование, полноценное развитие и возможность проявления своих способностей) известен достаточно давно (см. работы Н. А. Бердяева, В. Франкла, К. Роджерса, В. И. Болотова, Б. Т. Лихачева и т. д.) и успешно используется в педагогике и психологии, однако не применяется системно к исследованию и проектированию инновационного развития общества, имеющего ключевое значение в вопросах его выживания, качества жизни, счастья, свободы

и развития. Можно привести лишь отдельные примеры исследователей-изобретателей (Н. Тесла, Ж. Фреско, К. Э. Циолковского), осуществивших осознанную попытку рассмотреть инновационное развитие общества исходя из логики гуманизма и необходимости стратегических решений фундаментальных причин глобальных проблем.

Изучение инновационного развития общества без опоры на гуманистические ценности приводит к имплицитной опоре исследователей на рыночные ценности и, соответственно, получению результатов, значимых, в лучшем случае, для облегчения симптомов «глобальных болезней» общества в текущем социокультурном контексте, но не для действительного «излечения» от причин глобальных проблем и обеспечения долгосрочной жизнеспособности и благосостояния общества. С позиций гуманизма инновационное развитие общества как совокупности личностей является активным творческим процессом, следовательно, должно планироваться и конструироваться исходя из стратегических целей и приоритета решения, в первую очередь, наиболее острых глобальных проблем современности, угрожающих выживанию всего человечества, а не исходя из общепринятых практик и форм хозяйствования и критерия востребованности инноваций бизнесом и властью.

Анализ современных классификаций инноваций

В зависимости от целей и позиций исследователя, современные классификации инноваций направлены на выявление определенных аспектов инноваций, значимых в современной культуре. Так, например, выделяют четыре вида инноваций по критерию их наиболее различимых механизмов: 1) новые решения, развивающиеся на базе небольших технологических улучшений; 2) радикальные новые технологии, развиваемые посредством инновационного процесса; 3) новые технологии, появляющиеся вследствие частичного обновления или структурного улучшения; 4) появление новых технологий, основывающихся на новых отраслях и существенно преобразующих традиционные отрасли [16. С. 163—164]. В отечественной литературе по степени радикальности (значимости) используется деление инноваций на три типа: базисные, улучшающие и псевдоинновации (рационализирующие изменения) [1].

В зарубежной и отечественной литературе многократно описаны классификации инноваций, которые в той или иной степени учитывают критерии уровня и масштаба новизны, значимости,

распространенности, места в производственном цикле, охвата доли рынка, характера (направленности результатов) и сферы внедрения инновации [9; 10; 13; 17]. Популярны дихотомические классификации инноваций: прорывные и постепенные (M. L. Tushman); автономные и системные (H. W. Chesbrough); эволюционные и эксплуатационные (J. J. P. Jansen,); радикальные и модифицирующие (H. И. Лапин).

В целом, результаты анализа и систематизации существующих классификаций инноваций позволяют сделать вывод, что под упоминаемыми в разнообразных современных классификациях инноваций критериями значимости, масштаба и направленности результатов инноваций, по сути, имеется в виду критерий степени радикальности, заключающейся в них новизны с технологической точки зрения или критерий масштаба и степени влияния инновации на рынок. Так, например, под определением «радикальной» инновации подразумевается потенциал инновации к созданию целой новой отрасли и замещению старых отраслей [7]; потенциал же инновации для возможности радикального решения социально значимых (в значении — имеющих смысл, действительно актуальных для всего общества) глобальных проблем остается за рамками существующих на сегодня критериев классификаций инноваций.

Таким образом, на сегодняшний день, процессы категоризации и классификации инноваций не опираются на гуманистические ценности и не учитывают первоочередной критерий направленности инноваций на решение значимых для всего общества глобальных проблем.

С позиций приоритета решения глобальных проблем современности и прогрессивного инновационного развития гуманного общества следует различать три главных требования к проектированию инноваций:

- Рациональность. Инновация должна позволять решать проблему рационально, т.е. с максимальным полезным эффектом при минимальных затратах на производство и эксплуатацию изобретения.
- Этичность. Все этапы и процессы инновационной деятельности должны соответствовать гуманистическим ценностям (жизни и развития человека в максимально возможной гармонии с природой).
- Осмысленность. Инновационная деятельность должна быть нацелена на решение значимых для всего общества (а не отдельных людей) задач, определяемых в соответствии с гуманистическими ценностями.

Классификация инноваций с позиций гуманистического подхода

Для выявления характера инновационного развития в контексте гуманистического подхода необходимо выявить их потенциал для решения глобальных проблем общества. Следуя общей логике, потенциал инновации определяется тем, соответствует ли она основным требованиям к проектированию более гуманной социально-экономической системы или инерционным требованиям существующей социально-экономической системы, приоритетам развития гуманного общества или целям поддержания сложившейся системы хозяйствования, направлена ли на решение глубинных причин фундаментальных проблем общества или их симптомов.

Следовательно, необходимо определить виды инноваций, различая их по основным классификационным категориям:

- степени обусловленности актуальным культурным контекстом;
- направленности на приоритеты развития общества;
- уровня «стратегичности» инновационных решений.

1. Степень обусловленности актуальным культурным контекстом. Формирующие и формируемые инновации.

Инновационная деятельность представляет собой особый тип процессов. С одной стороны, это процессы, которые формируют реальность, а с другой стороны, это процессы, которые сами являются формируемой реальностью. При этом сами инновации следует понимать, как формирующие, если они опираются на базовые требования к проектированию инноваций с позиций гуманистического подхода (рациональности, этичности и осмысленности), то есть, в целом, направлены на прогрессивное развитие гуманного общества, системно и конструктивно воздействуют на культуру. Формируемые же инновации определяются, прежде всего, целями и ценностями развития общества в актуальных культурных условиях, которые сегодня представлены в виде антигуманного «общества потребления» [4].

Так, изобретения в сфере совершенствования двигателей, работающих на углеводородном топливе или создания нового «эффективного» оружия следует отнести к формируемым инновациям, которые обусловлены текущим культурным контекстом и потребностями развития действующих социально-экономических систем. Тогда как изобретения в области «свободной энергии» (например, создание независимых локальных генераторов электроэнергии), «свободных денег»

(эксперименты Й.С. Гезелля), локальных валют, создающие предпосылки к кардинальным изменениям механизмов перераспределения экономических благ в обществе и устранению причин большинства геополитических конфликтов в сегодняшней цивилизации (борьба элит за власть и ресурсы), следует отнести к формирующим инновациям.

2. Направленность на приоритеты развития общества. Экологические, социальные, экономические инновации.

Прогрессивное сбалансированное развитие общества подразумевает, прежде всего, качественные изменения во всех сферах совместной деятельности людей, приводящие к непрерывному существенному совершенствованию и долгосрочной жизнеспособности гуманного общества в максимальной гармонии со средой. С точки зрения гуманистического подхода крайне важно различать, чему служат инновации — конкурентоспособности (групп, организаций) или жизнеспособности (общества в целом). Жизнеспособность — это способность существовать и развиваться, приспособленность к изменяющимся условиям жизни в целом, тогда как конкурентоспособность — это способность отвечать основным интересам и приоритетам существующей разобщающей социально-экономической системы [5. С. 3459]. Абсурдно говорить о конкурентоспособности всего общества (по крайней мере, до тех пор, пока нет явной конкурентной борьбы за ресурсы с представителями иных планет), а вот о жизнеспособности говорить не только можно, но и необходимо уже сейчас.

Замысел реализации развития жизнеспособного общества был сформулирован в рамках концепции устойчивого развития общества. Основные приоритеты (целевые функции) развития общества, в соответствии с триединой концепцией устойчивого (сбалансированного) социально-экономического развития [22], определяются исходя из ее экономической, экологической и социальной составляющих.

Экологический аспект (целевая функция «Экология») подразумевает обеспечение здоровой целостности биологических и физических природных экосистем (включая среду обитания человека), а именно, их способности к самовосстановлению и долгосрочной жизнеспособности.

Социальный аспект (целевая функция «Человек») указывает на личностное и социальное развитие человека, повышение конструктивного влияния индивида на развитие общества, формирование гуманного общества. Также данный аспект предполагает обеспечение социальной

справедливости, отсутствие разрушительных конфликтов между людьми.

Экономический аспект (целевая функция «Благо-состояние») подразумевает оптимальное использование ресурсов, развитие и использование экологических — природо-, энерго-, и материало-сберегающих технологий, создание экологически приемлемой продукции, минимизацию, переработку и уничтожение отходов. Объединяющую целевую мета-функцию устойчивого развития общества можно охарактеризовать как достижение долгосрочной жизнеспособности человеческого общества («Жизнеспособность») [6. С. 3459—3460]. Таким образом, инновации могут быть отнесены к экономическим, экологическим или социальным по критерию направленности на основные приоритеты устойчивого развития общества.

3. Уровень «стратегичности» инновационных решений. Стратегические, тактические и оперативные инновации.

Качество реализации приоритетов инновационной деятельности, направленной на прогрессивное сбалансированное развитие общества следует оценивать по интегративному критерию дальновидности и масштаба социально-экономических последствий инноваций. Инновации, таким образом, могут работать на решение проблем жизнеспособности человеческой цивилизации в краткосрочном (оперативные инновации), среднесрочном (тактические инновации) или долгосрочном периоде (стратегические инновации).

Стратегические инновации абсолютно соответствуют принципам и целям устойчивого развития общества, если они нацелены на реализацию гуманистических ценностей. Результаты внедрения таких инноваций увеличивают комплексное эколого-экономическое и социальное благополучие всего населения в долгосрочной перспективе. Стратегические инновации всегда являются формирующими (но не обязательно гуманистическими) и способствуют существенным изменениям социокультурной среды, в частности самих принципов социально-экономического устройства общественного хозяйства. Процессы разработки и внедрения стратегических инноваций не обуславливаются инерционными силами, консервирующими текущее состояние социально-экономического устройства общества. Стратегические инновации в гуманном обществе формируются исходя из «социального заказа» на решение наиболее актуальных и значимых для общества проблем и в соответствии с требованиями рациональности, этичности и осмысленности. Приоритетность стратегических инноваций мо-

жет зависеть от природных факторов (например, проблема отопления имеет объективно большую значимость для жителей северных поселений, а для жителей южных — проблема водоснабжения).

Гуманистические стратегические инновации соответствуют трем главным требованиям проектирования инноваций (рациональность, этичность, осмысленность). Данные инновации нацелены на решение фундаментальных причин общественных проблем и конструктивно преобразуют культурный контекст. Примерами гуманистических стратегических инноваций в естественнонаучных и технических сферах общества могут быть инновации в области альтернативных безопасных экологических источников энергии и технологий производства товаров и услуг, доступной и качественной медицины, безопасного транспорта и пр. В гуманитарной сфере — социальные инновации, изменяющие принципы и механизмы производства и распределения благ в обществе. Например, образовательные инновации, направленные на глубокое понимание смысла опоры на гуманистические ценности в межличностных и межгрупповых отношениях, в ситуации принятия решений, а также культурные инновации, способствующие развитию стратегически и системно мыслящего творческого человека. В экономической сфере — расширение практик, оздоравливающих экономику, например, практик введения «свободных денег» (без ссудного процента, обеспеченных натуральным продуктом, планомерно обесценивающихся со временем), способствующих выходу хозяйств и территорий из кризисной экономической ситуации и их процветанию (в России — апробированы в с. Шаймуратово, с. Колионово).

Не противоречащие гуманистическим ценностям тактические инновации носят предупредительный, профилактический характер, предполагают новые технологии существенного снижения напряженности отдельных социальных, экологических, экономических проблем в среднесрочном периоде. Тактические инновации не влияют на базовые принципы и механизмы существующей социально-экономической системы; они иницируются и внедряются «в рамках» текущего культурного контекста, являются формируемыми. Если стратегические инновации — это средство развития, обновления общества, смены социокультурной формы, то тактические инновации можно охарактеризовать как средство обновления формы, развития текущей социально-экономической системы без изменения фундаментальных принципов ее устройства и культурного контекста общества. Тактические инновации нацелены не на устранение фундаментальных противоречий в

текущих социально-экономических системах, а на совершенствование вспомогательных механизмов и процессов их функционирования. Это означает, что такие инновации ориентированы на цель максимизации жизнеспособности существующей социально-экономической системы, уже имеющих базовых принципов социокультурного устройства общества. Тактические инновации не могут в полной мере считаться гуманистическими, так как даже значительные конструктивные тактические преобразования являются, тем не менее, «временными решениями», не решающими фундаментальные причины проблем общества. В качестве примера конструктивных тактических инноваций можно привести инновационные технологии безотходного производства, новых ресурсосберегающих технологий, инноваций, предотвращающих часть загрязнений окружающей среды и экологических угроз, создаваемых в углеводородной отрасли.

Не противоречащие гуманистическим ценностям оперативные инновации иницируются и внедряются в режиме устранения последствий проблем, возникающих в актуальном культурном контексте общественного развития. Такие инновации являются формируемыми, реактивными. В отличие от стратегических и тактических инноваций, они не влияют ни на основные, ни на вспомогательные механизмы актуального социокультурного устройства общества. Примером конструктивных оперативных инноваций являются новые технические и технологические решения, уменьшающие уже имеющиеся последствия ухудшающейся экологической обстановки, загрязнений окружающей среды или реактивные программы социальной поддержки, разрабатываемые в ответ на новые возникающие социально-экономические проблемы.

Таким образом, исходя из потребности оценки соответствия приоритетов инновационного развития общества и целей устойчивого развития гуманного общества нами выделены классификации инноваций:

- по степени обусловленности актуальным культурным контекстом (формирующие и формируемые);

- направленности на приоритеты развития общества (экономические, экологические, социальные и их комбинации);
- уровню «стратегичности» инновационных решений (стратегические, тактические, оперативные).

Данные классификации инноваций разработаны нами для того, чтобы служить в качестве инструмента анализа общего направления инновационного развития (по отношению к основной цели долгосрочной жизнеспособности общества) и в качестве опоры для принятия решений в целях концептуальных конструктивных изменений социально-экономического устройства общества.

Обоснованные с позиций гуманистического подхода основные требования к проектированию инноваций (рациональность, этичность, осмысленность) могут служить основой разработки других классификаций инноваций, критериев и методов оценки эффективности инновационной деятельности. В целом, повышение уровня социальной рефлексии ценностной основы творческой деятельности человека, направленности инновационного развития и роли инноваций в решении глобальных проблем человечества является необходимым условием естественного хода общественного инновационного развития и международного сотрудничества.

Современные существующие классификации инноваций развиваются в рамках реалий и задач актуального социально-экономического устройства общества и потому они недостаточны для решения исследовательских задач в контексте гуманистического подхода к инновационному развитию. Несмотря на то что существующие классификации могут продуктивно использоваться в качестве дополнительных инструментов анализа в научных исследованиях, автор выражает надежду на то, что предложенные в настоящей работе классификации окажутся востребованными в качестве одного из основных инструментов как в исследовательской, так и в практической деятельности, поскольку они изначально спроектированы для целей решения проблем прогрессивного инновационного развития гуманного общества.

Список литературы

1. Агарков, С. А. Инновационный менеджмент и государственная инновационная политика [Электронный ресурс] / С. А. Агарков, Е. С. Кузнецова, М. О. Грязнова. — М. : Академия естествознания, 2011. — URL: <https://www.monographies.ru/en/book/view?id=112>.
2. Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 4 / Аристотель. — М. : Мысль, 1983. — 268 с.
3. Бердяев, Н. А. Смысл творчества (опыт оправдания человека) [Электронный ресурс] / Н. А. Бердяев. — М., 1916. — URL: http://odinblago.ru/smisl_tvorchestva.

4. Бодрийяр, Ж. Общество потребления / Ж. Бодрийяр. — М. : Республика : Культур. революция, 2006. — 272 с.
5. Вылегжанина, А. О. Организация в современной социально-экономической системе: конкурентоспособность или развитие? / А. О. Вылегжанина // В мире науч. открытий. — 2014. — Т. 11.9, вып. 59. — С. 3451—3467.
6. Вылегжанина, А. О. Фундаментальные причины трудностей инновационного развития современных организаций / А. О. Вылегжанина, В. Е. Лёвкин // Современ. проблемы науки и образования. — 2014. — № 6. — С. 1592.
7. Иванов, В. А. Сущность, классификация инноваций и их специфика в аграрном секторе / В. А. Иванов [Электронный ресурс] // Вестн. науч.-исслед. центра корпоратив. права, управления и венчур. инвестирования Сыктывкар. гос. ун-та. — 2007. — Вып. 1. — URL: <http://koet.syktu.ru/vestnik/2007/2007-1/3.htm>.
8. Ильин, А. Н. Консюмеризм как фактор антикультурной инновационности / А. Н. Ильин // Вопр. философии. — 2016. — Вып. 4. — С. 171—182.
9. Лапин, Н. И. Теория и практика инноватики / Н. И. Лапин. — М. : Унив. кн. : Логос, 2012. — 328 с.
10. Первова, Н. Ю. Управление потребительскими инновациями на предприятиях / Н. Ю. Первова. Минеральные воды : Северо-Кавказ. филиал Белгород. гос. техн. ун-та им. В. Г. Шухова, 2009. — 180 с.
11. Поланьи, К. Саморегулирующийся рынок и фиктивные товары: труд, земля и деньги / К. Поланьи // Thesis. — 1993. — Вып. 2. — С. 10—17.
12. Рубинштейн, С. Л. Основы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. — СПб. : Питер, 2015. — 718 с.
13. Степаненко, Д. М. Классификация инноваций и ее стандартизация / Д. М. Степаненко // Инновации. — 2004. — Вып. 7. — С. 77—79.
14. Урсул, А. Д. Перспективы эволюции государства и модели устойчивого развития [Электронный ресурс] / А. Д. Урсул ; под ред. Г. Воропаева // Обществ. науки и современность. — 1996. — Вып. 2. — URL: http://ecsocman.hse.ru/data/737/733/1216/016_Ursul_STRATEGIYa_VYZhIVANIYa.pdf.
15. Bartlett, B. Financialization as a Cause of Economic Malaise [Электронный ресурс] / B. Bartlett // NY Times. — 2003. — June 11. — URL: <http://economix.blogs.nytimes.com/2013/06/11/financialization-as-a-cause-of-economic-malaise>.
16. Bryan, A. W. The Nature of Technology: What It Is and How It Evolves / A. W. Bryan — New York : Free Press, 2009. — 246 p.
17. Coccia, M. Classifications of Innovations: Survey and Future Directions [Электронный ресурс] / M. Coccia // Ceris-Cnr, W. P. — 2006. — Vol. 2. — Pp. 1—22. — URL: <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1705/1705.08955.pdf>.
18. Epstein, G. Financialization, Rentier Interests, and Central Bank Policy / G. Epstein — Amherst : Univ. of Massachusetts, 2002. — 43 p.
19. Hofstra, N. Eco-innovations characterized: a taxonomic classification of relationships between humans and nature / N. Hofstra, D. Huisinsh // Journ. of Cleaner Production. — 2014. — Vol. 66. — Pp. 459—468.
20. Siqueira, R. P. Sustainability-oriented innovations: Can mindfulness make a difference? / R. P. Siqueira, C. Pitassi // Journ. of Cleaner Production. — 2016. — Vol. 139. — Pp. 1181—1190.
21. Vitali, S. The network of global corporate control [Электронный ресурс] / S. Vitali, J. B. Glattfelder, S. Battiston // PLoS ONE. — 2011. — Vol. 10 (6): e25995. — URL: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0025995>.
22. World Summit on Social Development 2005 [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.who.int/hiv/universalaccess2010/worldsummit.pdf> (дата обращения: 09. 06. 2017).

Сведения об авторе

Лёвкина Анастасия Олеговна — кандидат экономических наук, доцент, доцент кафедры математических методов, информационных технологий и систем управления в экономике Тюменского государственного университета. Тюмень, Россия. a.o.vylegzhanina@utmn.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).
Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 24—32.*

PHILOSOPHICAL FUNDAMENTALS OF INNOVATIONS CLASSIFICATION IN CONTEXT OF SOLVING MODERN GLOBAL PROBLEMS OF HUMANITY

A.O. Lyovkina

Tyumen State University, Tyumen, Russia

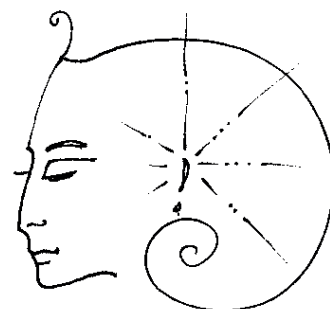
Logical-semantic analysis of methodological base of categorization of innovations reveals discordance of modern classifications of innovations and prior goals of solving modern social global problems. From the position of humanistic approach, we formulated general philosophical premises for classification of innovations and developed three author classification of innovations which allow to analyze innovations' potential for solving modern global problems.

Keywords: *modern global problems, innovations, innovation development, classification of innovations.*

References

1. Agarkov S.A., Kuznecova Ye.S., Grjaznova M.O. *Innovacionnyj menedzhment i gosudarstvennaja innovacionnaja politika* [Innovation management and state innovation policy]. Moscow, Academy of natural science Publ., 2011. Available at: <https://www.monographies.ru/en/book/view?id=112>. (In Russ.).
2. Aristotel'. *Sochinenija: v 4 t. T. 4.* [Works in 4 vol. Vol. 4.]. Moscow, Mysl' Publ., 1983. 268 p. (In Russ.).
3. Berdjaev N. A. *Smysl tvorcestva (opyt opravdanija cheloveka)* [The sense of creativity (experience of human justification)]. Moscow, 1916. Available at: http://odinblago.ru/smysl_tvorcestva. (In Russ.).
4. Bodrijar Zh. *Obshhestvo potreblenija* [Consumer society]. Moscow, Respublika Publ., Kul'turnaja revoljucija Publ., 2006. 272 p. (In Russ.).
5. Vylegzhanina A. O. Organizacija v sovremennoj social'no-jekonomicheskoj sisteme: konkurentosposobnost' ili razvitie? [Organization in modern social-economic system: competitiveness or development?]. *V mire nauchnyh otkrytij* [In the world of scientific discoveries], 2014, vol. 11.9, no. 59, pp. 3451—3467 (In Russ.).
6. Vylegzhanina A. O., Lyovkin V.E. Fundamental'nye prichiny trudnostej innovacionnogo razvitija sovremennyh organizacij [Fundamental reasons of difficulties of modern organizations innovation development]. *Sovremennye problemy nauki i obrazovanija* [Modern problems of science and education], 2014, no 6, pp. 1592. (In Russ.).
7. Ivanov V. A. Sushhnost', klassifikacija innovacij i ih specifika v agrarnom sektore [The sense of innovations and its specifics in agricultural sector]. *Vestnik nauchno-issledovatel'skogo centra korporativnogo prava, upravlenija i venchurnogo investirovanija Syktyvkar'skogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of research center of corporative law, management and venture investing of Syktyvkar State University], 2007, vol. 1. Available at: <http://koet.syktu.ru/vestnik/2007/2007-1/3.htm>. (In Russ.).
8. Il'in A.N. Kons'jumerizm kak faktor antikul'turnoj innovacionnosti [Consumerism as a factor of anti-cultural innovativeness]. *Voprosy filosofii* [Issues of philosophy], 2016, vol. 4, pp. 171—182. (In Russ.).
9. Lapin N.I. *Teoriya i praktika innovatiki* [Theory and practice of innovatics]. Moscow, University book Publ., Logos Publ., 2012. 328 p. (In Russ.).
10. Pervova N.Yu. *Upravlenie potrebitel'skimi innovacijami na predpriyatijah* [Management of consumer innovations n organizations]. Mineralnye Vody, North-Caucasian Branch of Belgorod State Technological University named after V.G. Shukhov Publ., 2009. 180 p. (In Russ.).
11. Polanyi K. Samoregulirujushhijjsja rynek i fiktivnye tovary: trud, zemlja i den'gi [Self-Regulating Market and the Fictitious Commodities]. *Thesis* [Thesis], 1993, vol. 2, pp. 10—17. (In Russ.).
12. Rubinshtejn S.L. *Osnovy obshhej psihologii* [Basics of general psychology]. St. Petersburg, Piter Publ., 2015. 718 p. (In Russ.).
13. Stepanenko D.M. Klassifikacija innovacij i ee standartizacija [Classification of innovations and its standartization]. *Innovacii* [Innovations], 2004, vol. 7, pp. 77—79. (In Russ.).

14. Ursul A.D. Perspektivy jevoljucii gosudarstva i modeli ustojchivogo razvitija [Perspectives of state evolution and models of sustainable development]. *Obshhestvennye nauki i sovremennost'* [Social science and modernity], 1996, no. 2. Available at: http://ecsocman.hse.ru/data/737/733/1216/016_Ursul_STRATEGIYa_VYZhIVANIYa.pdf. (In Russ.).
15. Bartlett B. Financialization as a Cause of Economic Malaise / B. Bartlett // *NY Times*, 2003, June 11. Available at: <http://economix.blogs.nytimes.com/2013/06/11/financialization-as-a-cause-of-economic-malaise>.
16. Bryan A.W. *The Nature of Technology: What It Is and How It Evolves*. New York, Free Press, 2009. 246 p.
17. Coccia M. Classifications of Innovations: Survey and Future Directions. *Ceris-Cnr, W. P.*, 2006, vol. 2, pp. 1—22. Available at: <https://arxiv.org/ftp/arxiv/papers/1705/1705.08955.pdf>.
18. Epstein G. *Financialization, Rentier Interests, and Central Bank Policy*. Amherst, University of Massachusetts, 2002. 43 p.
19. Hofstra N., Huisingh D. Eco-innovations characterized: a taxonomic classification of relationships between humans and nature. *Journal of Cleaner Production*, 2014, vol. 66, pp. 459—468.
20. Siqueira R.P., Pitassi C. Sustainability-oriented innovations: Can mindfulness make a difference? *Journal of Cleaner Production*, 2016, vol. 139, pp. 1181—1190.
21. Vitali S., Glattfelder J.B., Battiston S. The network of global corporate control. *PLoS ONE*, 2011, vol. 10 (6): e25995. Available at: <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0025995>.
22. *World Summit on Social Development 2005*. Available at: <http://www.who.int/hiv/universalaccess2010/worldsummit.pdf>, accessed 09.06.2017.



*Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409).
Философские науки. Вып. 46. С. 33—42.*

**УДК 130.2
ББК 87.667.1**

КУЛЬТУРА ПРЕОДОЛЕНИЯ В МИФЕ: ДУХОВНОЕ ПРОСТРАНСТВО

А. И. Мацына

*Филиал Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил
Военно-воздушной академии имени Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина в г. Челябинске,
Челябинск, Россия*

Статья посвящена исследованию феномена преодоления и духовного пространства мифологического варианта культуры преодоления. Пространство, обозначенное элементами мистического переживания, автор склонен трактовать как гипотетически полное духовное пространство мифологического варианта культуры преодоления. Понятие такого пространства вводится в качестве «теоретического эквивалента» утраченного современностью реального мифологического контекста (пространства мифа), «закрытого» всем ходом развития человеческого сознания и разума.

Ключевые слова: *преодоление, культура преодоления, метафизика преодоления, смерть, маркер перехода, предметность, энергичность.*

Современная культура, погружающая человеческое существо в ситуацию растерянности, вынуждает следовать по путям, ложность которых отчетливо проявляется на предельных уровнях морально-нравственных аспектов глобальных проблем. Насилие человека над человеком и над природой, отражающее духовный кризис человечества, подталкивают его к страшной перспективе самоуничтожения. Преодоление этого вызова способно открыть горизонты самовозрождения человечества и, по всей видимости, связано с объединяющим поиском всех элементов духовной культуры человечества в этом направлении. Однако вопрос о способности человека к преодолению человеком собственной ограниченности в соответствии с высшими ценностями остается ключевым; ситуация самопреодоления оказывается едва ли не единственным путем обретения мировоззренческой устойчивости. Это заставляет исследовать совокупный опыт, актуализирующий ситуацию преодоления как трансцендирования человеческого бытия в ситуации полилога раз-

личных культурных традиций, приняв за основу принцип принцип мировоззренческого плюрализма и метод пролиферации идей [23]. В связи с отсутствием полноценного мифологического контекста был принят тезис о том, что вне культурной традиции миф может быть понят в терминах действий и процессов [10].

Заделом к исследованию явилось осмысление практики и формирование архаической модели культурного снятия человечеством безысходного противостояния жизни и смерти [17]. Термин «архаический» в контексте данного исследования означает не только «древний», но и «глубинный, соотносящийся с древними традициями, основанный на работе нерассудочных, аналоговых структур уровень сознания современного человека». Сформированная интегральная динамическая модель включает в свой состав специфическую схему трансцендирования бытия, отражающую внутренне-динамический лейтмотив «самоотречения», «преодоления смерти смертью», соотносящийся с мифологемой Пути, с архетипическими

рядами Смерти и Трансформации. Такая схема включенности субъекта в диалектическое единство жизни и смерти была генерализована ключевым термином «преодоление» и обозначена как «метафизика Преодоления».

Термин «метафизика» со времен Аристотеля — первофилософия, философское учение об абсолютных началах мира. В более позднем смысле — философское учение о чувственно невоспринимаемом, и, наконец, еще более поздний смысл — антидиалектика. В контексте осуществленного исследования термин «метафизика» применяется в смысле концепции, соотносящейся с определенным способом трансцендирования жизни (мысленного удвоения, выхода за пределы чувственного опыта), вследствие чего понятие метафизики применяется как к научно-философским концепциям, так и к концепциям донаучного, некритического, догматического либо философского склада.

Представленный в данной модели принцип преодоления как соотнесения части и Целого, отчетливо представлен в древнейшей практике инициации. Субъект инициации воспринимает себя в качестве объекта в соотношении со сферой абсолютных смыслов. Неоднократное преодоление субъектом собственной чувственной реальности, самоотречение его предпринимается ради наполнения трансцендентными содержаниями бесконечной целостности бытия. Такого рода преодолевающая соотнесенность части и Целого раскрывается как вид самопожертвования и соотносится с древней солярной символикой, один из смыслов которой — «солнечная» жертвенность, подразумевающая ситуацию, когда Целое, подобно Солнцу, отдает часть себя ради развития нижестоящей ступени иерархии.

Метафизика Преодоления соотносится с возвратной онтологией мифа, особенность которой можно свести к положению о наличии прямой и субстанциальной связи мира, бытия и сознания с Первопричиной, находящейся в самом мире. Онтология мифа специфически диалектична и особым образом трактует соотношение части и Целого (Абсолюта), диалектика нисхождения которого в периферийный мир феноменов дополняется невидимой фазой компенсирующего восходящего движения феноменов от периферии к Абсолюту (А. Дугин). В этой перспективе смерть представляется началом возвратной фазы непрерывного цикла «восхождение — нисхождение». Адекватное восприятие субъектом такой схемы всецело зависит от понимания исчезающего мифологического контекста вплоть до полного отрицания ее смыслов рассудком.

Возвратная онтология, формирующая мифологический контекст, противопоставлена онтологии конечного, соотносящейся с креационистски-религиозным и научным типами мировоззрения. Онтология конечного резко сужает онтологическое пространство архаического способа трансцендирования жизни. Гносеологический дуализм креационистской онтологии исторически приводит к распаду, разрыву и рационализации целостной мифологической бытийности, феномены которой начинают восприниматься и как сакральное и как профанное (десакрализованное). Впоследствии необходимость выражения сакральных универсалий на уровне материальной предметности приводит к постепенной замене религиозно-мифологического знания идеологией повседневности, в которой профанное оказывается аксиологической доминантой [22]. Отказ от иерофанического созвучия синтетического мифологического знания приводит к построению синкретичных, профанизированных моделей и дальнейшей мутации сакральных смыслов. Ярким примером десакрализованной, синкретичной динамической метафизики смерти является современный реинкарнизм.

Возвратную онтологию сложно разбивать по формальным признакам, суть которых выявляется часто лишь через подтекст либо контекст. Это обусловлено аналоговой спецификой эзотерики, ориентированной на «многоэтажное» пространство потенциальных языковых смыслов. В десакрализованном языковом пространстве современности дезориентация происходит незаметно, уводя в принципиально иную онтологическую сторону. Современная реинкарнационная психология основывается на идеях спиритуализма и одноплановой (с манифестационистской точки зрения) диалектики эволюции. Эволюционизм кардинально меняет «полюса» и манифестационно-циклической, и линейно-креационистской онтологии, преобразуя концепцию дегенерации в теорию прогресса. Составляя неотъемлемую часть современной рассудочной рациональности, эволюционизм создает неповторимую аксиологическую, гносеологическую и онтологическую специфику десакрализованно-синкретических моделей, характеризующуюся обособленно-положительной оценкой «прогрессирующей материализации». Линейно-креационистская онтология, дополненная эволюционизмом, дает модели протестантской теологии надежды, оккультно-спиритуалистического (new age, «эпохи Водолея») либо техногенного рационально-научного бессмертия (иммортализм). Феномен смерти начинает рассматриваться как онтологически нежелательная, несвойственная Бытию характеристика, подле-

жащая, по возможности, рецептурному искоренению из состава реальности. А вот манифестационно-циклическая возвратная онтология при «обогащении» теорией эволюции «мутирует» в реинкарнизм.

Некоторое сходство рационально-рассудочных и креационистских моделей обусловлено тем, что самотождественный и автономный субъект рационально-эволюционистских концепций движется по необратимой линейно-направленной оси. Но эволюционизм, в отличие от религиозного креационизма, десакрализован, т. е. отвергает всю сферу Абсолютного. Субъект в рамках такой метафизики не является частью творения и существует автономно. Интеграция такого мощного концептуального антагониста сакрализованной идеи дегенерации, как категория эволюции, обусловливает рождение смешанных синкретических моделей метафизики смерти. Духом эволюционизма оказываются пропитаны большинство синкретических неоспиритуалистических концепций (спиритизм, теософия, антропософия, оккультизм, русский космизм, и т. д.). Если научно-оптимистический иммортализм, в рамках соответствующего онтологического пространства логически непротиворечиво связывает перспективу практического бессмертия с прогрессом, рационализацией, оптимизацией человеческого существования и возможностей, то синкретические эволюционно-спиритуалистические и активно-эволюционные модели почему-то предполагают сопряжение технического прогресса с прогрессом духовным. Но с традиционно-сакральных позиций это воспринимается как нонсенс. Проекция логики рассудочного «ничто» на сферическую диалектику возврата порождает восприятие смерти как оптимистической банальности, некоего этапа смены ступеней индивидуального развития, вселяющего надежду на вечное продолжение телесной жизни. Этим игнорируется суть не только возвратной онтологии, но и глубочайшего креационистски-откровенческого переживания напряженного конфликта между недостижимой трансцендентностью Творца и ничтожной имманентностью творения. Процесс дальнейшей профанизации смыслов вычеркивает страшную онтологическую драму смерти из общей гносеологической модели, резко меняя ее на пародию восхождения, но не к духовности, а к десакрализованной телесности.

Тонко чувствуя вечную экзистенциальную конъюнктуру, психология реинкарнизма оказывается, на первый взгляд, более толерантной и терпимой в отличие от технократичной прагматичности иммортализма. Однако если иммортализм честно обрабатывает вечный социальный заказ

на бессмертие доступными ему теоретическими средствами, то реинкарнизм мифотворствует. В современной научно-философской мысли концепция реинкарциации подвергается аргументированной критике как со стороны представителей религиозно-идеалистических концепций, реализующих различительно-религиоведческий подход, так и со стороны историков религии, философов, учёных-естественников. Широко подкрепляемый эмпирикой, реинкарнизм, в сущности, является и квази-религиозным и квази-научным. Под реинкарнизмом можно понимать профанизацию традиционных доктрин индуизма, буддизма, иудаизма, принимающую облик верования, однако, сущностно отличающуюся от своих классически-традиционных прототипов. Ситуация с возникновением реинкарнизма неоднократно повторялась в истории и характерна для обществ с отсутствием стройной традиционной идеологии (Рим времен Аврелия Августина, современные США). Она отличается постепенным устранением традиционно-религиозных категорий «страха смертного» и воздаяния как ответственности за земную жизнь. Согласно статистическому факту, христианская структура представлений о посмертии в России совпадала с периодом официальной православной религиозности и сохранилась до конца XX в.; в период перестройки царил полная сумятица с преобладанием удобных представлений о переселении в новое тело, не совпадающих с восточной концепцией метемпсихоза [1. С. 62]. Традиционно-восточное понятие реинкарциации связано с целевой установкой на прерывание цепи перевоплощений. Десакрализованное сознание заменяет это удобной позицией бесконечного переселения в тела, гарантирующей телесное бессмертие.

В этой связи думается, что в формировании реинкарнизма немаловажную роль играет обыденное мировоззрение. Возможно, аналоговый слой психики в рамках обыденного восприятия работает по определённой схеме, приводящей к формированию симулякра на основе десакрализованного способа трансцендирования жизни. То есть, реинкарнизм можно рассматривать как стремление аналоговых структур сознания к преодолению, снятию рассудочного комплекса абсолютизированного ничто на путях метафизики конечного. Необходимо учесть, что свидетельства о древних комплексах подобных представлений (орфизм, пифагореизм) доходят до современности не в аутентичных источниках, искажены уже в древности [9] и могли быть значительно сложнее, чем это иногда представляется.

Эта теоретическая посылка имеет определённые следствия для построений в частнонаучных

областях. Например, проведение связи, даже на уровне архетипически-бессознательного, между понятием реинкарнации и зачатками представлений о погребальной обрядности [14. С. 114—115] может быть реализовано лишь как гипотетическое, потенциально-смысловое раскрытие этой связи. Более того, само понятие реинкарнации нуждается в существенной детализации, поскольку в современных контекстах не является целостным, а распадается на довольно туманные и разнообразные неопиристуалистические реинкарнационные мотивы. В этой связи интересна позиция религиозной танатологии, согласно которой философия реинкарнации, понимающая внутреннее обновление души как трансцендентальный акт смены внешних телесных оболочек, является экзотерическим выражением надежды на мистериальное перерождение [15. С. 148]. В связи с этим особую актуальность приобретает вопрос о роли принципов телесности и души как составных элементов динамической картины метафизики смерти, как способа трансцендирования и одухотворения жизни.

Креационистская онтология конечного ориентирует сознание на проявления чувственного порядка, однако не только (и не столько) на позитивные результаты земной жизни (благополучие, ценности), как это подчас воспринимается исследователями [15]. Абсолютизация фактора душевных помыслов оказывается разрушающим принципом для креационистской сакральности. Именно телесность как неизменный, трансцендентно утвержденный принцип является здесь основой понимания духовного роста. Она выступает прежде всего как принцип целостности, правильное обращение с которой в соответствии со священными канонами является основополагающим. Анимизм в ракурсе духовного принципа телесности выступает как потенциально дезориентирующий фактор по отношению к сфере абсолютного. Креационизм гипертрофирует духовный принцип, в некоторых возвратных онтологиях оценивающийся как равноправный, или, даже равнозначный принципу души. Например, книга Тота содержит понятие «*esprit de corps*» («телесный дух») как идею духовной целостности [6]. Отсутствие или разрушение этого принципа в любой вещи, явлении сводит на нет все ее онтологическое содержание. Но это можно рассматривать не как анимизм, а как сакрализованную телесность. Таким же «обратным образом» можно воспринимать анимистические концепции множественности душ, парциальных душ и т. д. при сопоставлении «зачаточных» вариантов концепций души и телесности логичнее было бы рассматривать антитетические принципы «ду-

шевности» и «телесности» как составные части целостного ансамбля архаических представлений о человеке как о единстве материального и духовного.

В этой связи значительный интерес представляет концепция М. Ф. Косарева о двунаправленности древних анимистических представлений. Согласно данной концепции, древние представления о многодушии представляют собой, в действительности, архаическую веру в две главные динамичные по своему содержанию жизненные силы, отдельные качества единой души, немислимые по отдельности диалектические противоположности [14. С. 113], имеющие различные пути в состоянии *post-mortem*. «Нижнее» направление обычно связывается с телесностью, посмертным «дубликатом тела», его автономным существованием в нижнем мире мертвых (древнеегипетское Ка, душа-призрак, индуистское «камарупа»). «Светлое, верхнее» направление связывается с нетелесной, духовной субстанцией-носителем наследования жизни, воспроизводительными способностями, жизненной силой, возрождением в другом теле; посмертным достижением вершины мифического родового дерева душ [14. С. 114]. «Душа-птица» сопрягается с дыханием, дуновением, духом [20. С. 101—112]. Древнейшие субстанциальные представления определяют два мировоззренчески осмысленных направления погребальной обрядности. «Нижнее» направление (зарывание в землю, могильная яма) видится в этом свете преследующим цель помощи темной части души в достижении нижнего местообитания и исключения возможности ее возвращения в срединный мир живых. «Верхнее» направление (сооружение курганной насыпи, трупосожжение, погребение на высоте) символизирует беспрепятственное достижение светлой душой верхнего мира для дальнейшего одушевления будущего тела. Это соотносится с трактовкой скифского курганного погребения как имеющего связь со структурой мироздания В. С. Ольховский [21] в виде тех же двух элементов (насыпь и подземные элементы погребения). Эта связь архаических представлений о душе, погребальной обрядности и мироздании создает интересную параллель в контексте метафизики Преодоления. Зачатки представлений о погребальной обрядности можно обозначить как двойственно-целостное телесно-анимистическое духовное восприятие смерти, присутствующее в общемировоззренческом срезе погребальной ритуальности. Разделение этой целостности соотносится с культурным оформлением концепций бессмертной души и сакрализованной телесности (в контексте предыдущего размышления).

В архаических представлениях обе эти тенденции оказываются органично сосуществующими, взаимосвязанными единым смыслом целостного ритуала. В этом смысле интересно мнение Косарева об изначальном параллелизме в возникновении и развитии этих тенденций. С его точки зрения, в рамках целостного мифологического мировоззрения до конца не смогла реализоваться ни одна из трех позднейших тенденций анимизма — возрастание приоритета единой души, спиритуализация и социализация [14. С. 115].

Двойственно-динамическая структура древних представлений о душе души раскрывается М. Ф. Косаревым с психоаналитических позиций в связи с юнгианскими концепциями анима-анимуса, двойственности души, соотношения душ и духа. С этих позиций, по его мнению, вполне объяснимы причины древней веры в реинкарнацию в мире, где счет времени идет по-особому, а рождение и смерть индивида не идут в счет [14. С. 118]. Однако данные концепции концентрируют внимание на дихотомии единого в смысле признаков пола. Этого недостаточно в отношении раскрытия динамической структуры метафизики смерти. Психоаналитическая концепция анима-анимуса соответствует в онтологии возврата принципу пола [11], присущему как материальным, так и духовным процессам. Данный принцип является основой эзотерических представлений о половой амбивалентности «душевной» реальности [2; 18; 24], играющих важную роль в формировании глубокой эзотерической метафизики смерти. Однако двойственная структура диалектического единства противоположных принципов души требует более определенного обозначения внутренней динамики имманентного «недвижимого двигателя» и его роли в «психологии» смерти.

Вопрос о взаимоотношении принципов души и тела как составных элементов двойственно-динамического единства человека в истории философской мысли, как известно, решался неоднозначно, вплоть до противопоставления полярных позиций. Например, спиритуализм признает истинным лишь существование души, тогда как традиционный материализм — существование лишь тела. Современная рациональная антропология вслед за традиционным материализмом исходит из отрицания существования души. При этом человек трактуется либо как чисто биологическое, либо как чисто социальное существо. В обоих случаях в конечном итоге человек лишается своей подлинной противоречивой целостности, становится усеченным, подобным средневековому каббалистическому «голему» — человекоподобному аппарату, искусственно оживленному труп, лишленно-

му своей жизненной сути. Подобное «усечение» можно рассматривать как выражение страха перед «метафизикой», тенденции к «элиминации метафизики» и к изучению человека в отрыве от его духовно-сущностной стороны. В результате вся проблема человека погружается в контекст феноменологического подхода, высшей ценностью которого является простое описание, снимающее, в сущности, установку на глубинное понимание и объяснение. Это, по сути, является отрицанием проблемы жизни и смерти в том виде, как она существует в жизни реального человека и человечества. Сбалансированная трактовка человеческого существа может быть достигнута только на принципах холистского подхода. Холизм применительно к реальности человеческого существа предполагает понимание человека как целостного единства материи и духа, единства, выражающего целостность Бытия. Материальная организация человеческого тела в ракурсе холистского понимания неотделима от своего оживотворяющего начала, представленного тонким, неявным, невидимым аспектом, выраженным понятием «душа».

Понятия «дух», «душа» в рамках современной антропологической картины мира следует связывать с реальностью, совершенно отличной от реальности в смысле традиционно-религиозных представлений. Понятие души, как известно, является одним из основополагающих в религиозно-идеалистических концепциях. Под душой при этом подразумевается некоторое фиксированное присутствие трансцендентного в конкретном человеке. В этом смысле душа трансцендентна по отношению к тем условиям, в которых пребывает человеческая индивидуальность. Душа, согласно религиозно-идеалистическим концепциям, становится для человека вполне очевидной реальностью в контексте духовных потрясений и реальной угрозы смерти. При этом душа предстает человеку в модусе абсолютно неизменной сущности, абстрагированной от состояний материальной организации человека, хотя и сопряженной «по касательной» с этими состояниями [7. С. 252—253]. Тесное прижизненное соединение души и тела обуславливает, согласно Платону, постоянное состояние «обмана» души телом. Недуги и оболъщения тела мешают улавливанию, постижению подлинного бытия. Душа должна освободиться от тлетворного влияния тела. Конечная метафизическая реализация человеческого существа, по мысли Платона, может произойти лишь после смерти, в степени, всецело зависящей от философских усилий в прожитой жизни человека. Имея непосредственное отношение к божественному, абсолютному и истинному бытию

и познанию, в освобожденном состоянии душа должна прийти в соприкосновение со сферой вечного, неизменного, абсолютного. Философскому уму, охватывающему мысленным взором целокупное бытие и время, отдельная человеческая жизнь менее всего ценна, как не страшна и смерть. Вместе с идеей психостазии в философии Платона проявляется так же идея посмертного воздаяния и прижизненного катарсиса — очищения и возвышения души, подготовка ее к смерти. Наивысшей формой катарсиса может быть лишь философия — своеобразное умение умирать, уходить от неистинной жизни. В связи с этим Платон поднимает вопрос об очистительной роли древних учредительных таинств (мистерий). Оказывается вполне очевидным, что трансцендентный фактор души оказывается связанным с идеей духовного восхождения.

Логика религиозно-эзотерической мысли, опирающаяся на категорию «парадигма сферы» [8. С. 38—53], позволяет разрешить вопрос об онтологическом статусе души и тела совершенно отлично от других концептуальных систем. Эзотерические представления о человеке основаны на понятии манифестации, проявления в периферийных слоях бытия сокрытого трансцендентного принципа. Человек как манифестация, является прямым проявлением абсолютного, а его дух, согласно адвайто-ведантистской концепции высшего тождества, есть абсолют. Принцип души в связи с этим, можно трактовать как некоторое присутствие трансцендентного в имманентном. Отличительной особенностью манифестационистского подхода является принцип тотальной сущностной метаморфозы, и последовательно вытекающая из него концепция имманентного (перманентного) воскресения [7. С. 196]. Противоположностью таких представлений в известном смысле является креационистский подход, в последовательно развитых версиях которого, как и в научном материализме, гипотеза воскресения является чистым абсурдом [7. С. 212]. Согласно К. Ламмонту, теория вечной жизни после смерти (как и все теории, посвященные этой теме) нарушает принципы монистической психологии и ведет к самым, на его взгляд, бессмысленным крайним утверждениям. Единственный выход — целиком отказаться от идеи бессмертия, поскольку «монизм в психологии, настаивающий на неразрывном внутреннем единстве тела и личности, ipso facto устраняет возможность жизни за могилой» [16. С. 130].

А. Дугин раскрывает особенности мифологического восприятия мира на основе открытого школой Г. Бейтсона аналогового уровня человеческой психики, принципиально отличного от рассудоч-

ного и составляющего своеобразную основу мифа. Отличительной особенностью аналогового уровня является отсутствие в его составе так называемого абстрактного двоичного кода, атомизирующего восприятие на основе абстрактных категорий (абсолютного утверждения и абсолютного отрицания) с последующим воссозданием на этой основе логических моделей. Доминирование аналогового уровня в психике заменяет рассудочно-логическое восприятие неопределенным, размытым и поливалентным — алогичным в своей основе скольжением внимания по рельефу многомерного бытия с последующей «ретрансляцией» целостного бытийного узора. Любая вещь рассматривается как многомерная реальность со множеством инаковых значений. При этом качественно изменяется природа утверждения и отрицания. Отрицание не знает абсолютного «ничто», поскольку изъятие любого элемента из бытийной картины немедленно и с легкостью компенсируется его замещением, изменением бытийного узора. Категория абсолютного «ничто», доминирующая в рациональных пластах психики, замещается аналоговым уровнем восприятия на абсолютное «нечто». Религиозно-эзотерические концепции вскрывают и исследуют этот сложный мир манифестационистского восприятия бытия, вырастающего на основе нерациональных механизмов психики, не приемлющих абсолютного утверждения и тем более — абсолютного отрицания. Естественно, что состояние *post-mortem* в манифестационизме становится несовместимым с представлением об «абсолютной гибели», отождествляясь с представлением о метаморфозе. Всякое небытие в манифестационизме означает «инобытие того же самого, либо иного» [14. С. 290]. Таким образом, религиозно-эзотерические концепции заменяют креационистскую линию абсолютного Ничто на линию абсолютного Нечто.

С учетом этого, тенденция динамической метафизики смерти может быть соотнесена с мистикой как особым типом рациональности, характерным для эзотерического мировоззрения. Изначальные корни этой тенденции, безусловно, лежат в бессознательных, быть может, даже невербальных слоях человеческой психики. Если рассудочное восприятие видит многообразие и разобщенность мира, то сознание в особом нечувственном, неинтеллектуальном состоянии мистического переживания, способно к улавливанию изначального единства всех вещей. Мистика может быть квалифицирована как поиск «истины и реальности, выходящей за пределы чувственной и интеллектуальной сфер» [4. С. 136—145]. Идею мистериальности как института архаического сознания,

позволявшего превратить смысл смерти как разрыва в восприятие ее как перехода, так или иначе, воспринимают все религиозно-эзотерические концепции. При этом эволюционно-спиритуалистические концепции связывают идею мистериальности не столько с таинством, сколько с оккультностью, тайностью, конспирацией. Мистериальность такого конспирологического толка рассматривается интегральным традиционализмом как контринициатическая [13. С. 340—345], противоположная эзотерической идее мистериальности как общения к абсолютному принципу, гаранту метафизического развития.

Психоаналитическая танатология вскрывает важное обстоятельство. Психоделические переживания пациентов чаще всего напоминают представления эйнштейновской «космической религии» без персонифицированного бога, пантеона посредничающих святых и формализованных обрядов. Подозрения в некоторой юнгианской «предзаданности» философских обобщений западных психологов глубин устраняются в связи с достаточно строгим отношением «Спринг Гроув» к чистоте эксперимента. Скорее всего, исследователи вскрывают контуры сознания, сочетание разных типов глубинного (архаического) переживания, образующие своеобразную топографию человеческой психики. Она включает четыре основные эмпирические матрицы: абстрактных, психодинамических, перинатальных и трансперсональных переживаний, две последние из которых представляют особый интерес. В составе перинатальных С. Гроф выделяет своеобразные переживания смерти и возрождения, напоминающие состояния, формирующиеся в ходе инициатических ритуалов. В трансперсональном опыте выделяются ощущения исчезновения грани между обыденным и священным, когда факт индивидуальной гибели теряет весь свой трагизм [3. С. 142]. С прозрениями, возникающими непосредственно в связи с перинатальными и трансперсональными переживаниями, связаны поразительные изменения жизненных координат и ценностей. В числе таких изменений фигурирует, например, тенденция к сдвигу психики от оперирования крупномасштабными периодами времени к существованию по принципу «жить сегодняшним днем». Это явно перекликается с установками эпикурейцев, традиционной японской философией и «путем воина» К. Кастанеды. Основополагающим в этом смысле является психологическое приятие факта смерти, неожиданное понимание бренности, абсурдности и тщетности стремления к преходящим ценностям.

С. Гроф так же отмечает, вне зависимости от представлений о той сфере, куда по предположе-

нию пациента движется душа после клинической смерти, ее путь описывается как сложный процесс перехода и метаморфоз через многие уровни и области. Подобные манифестационистские представления, фигурирующие в «книгах мертвых» и посвятительных ритуалах, достаточно близки вышерассмотренным эмпирическим матрицам глубинного сознания. Немаловажным обстоятельством кажется и то, что, исходя из психоделической эмпирики, С. Гроф и Д. Хэлифакс отказываются следовать за Юнгом по пути отождествления информативных феноменов психоделического опыта с понятием архетипов. Символика определенного культурного контекста, возникающего в психоделическом опыте неискушенных людей, зачастую бывает, по их свидетельству, «весьма конкретной и детализированной» [3. С. 193]. Эта детализация и не позволяет отождествить переживания глубинного сознания с абстрактными, обобщенными архетипами. Уровни бессознательного, образующие основу архаически-аналогового сознания, оказываются невербализованными, безречевыми образованиями из плотно спаянных воедино образов и бейтсоновского «что-то вроде». В этой связи следует вспомнить о том, что исследователи отмечают существование неких нерасчленимых образцов, моделей в культурном формообразовании. Т. Парсонс (системный функционализм) приходит к выводу о существовании устойчивых культурных образований — трансценденциях. Он же в свое время высказывал и мысль о глоссах — тотальных системах восприятия и соответствующих средствах артикулирования [12. С. 725—734]. Р. Генон утверждает о существовании изначальных смысловых истоков примордиальной традиции, а К. Юнг предлагает понятие коллективного бессознательного, которое одинаково у всех людей и, будучи сверхличным, образует всеобщее основание их душевной жизни и общечеловеческой символики в виде комплекса архетипов, бессознательной доминанты человеческого опыта. Архетипический ряд, связанный со Смертью и Трансформацией, был эмпирически открыт уже в древних мистериях и, вероятно, послужил основанием многих культов с наличием одной и той же схемы символического возрождения к жизни через смерть.

Онтология возврата формирует кардинально отличное от метафизики конечного духовное пространство, существенными характеристиками которого оказываются принципы сакрализованной телесности, трансцендентный фактор души, и метафизика абсолютного Нечто. Данное духовное пространство мы склонны трактовать как гипотетически полное духовное пространство

культуры преодоления в мифе, выделенное в качестве теоретической компенсации реального мифологического пространства, «перекрытого» отсутствием контекста и всем ходом развития человеческого сознания и разума. Бесконечная цепь ассоциативных образов, составляющая основание мифа, — ткань абсолютного нечего (жизни) — формирует решение проблемы дихотомии жизни и смерти и других мировоззренческих вопросов на путях преодоления собственной ограниченности и обретения трансцендентных истин. Человек — существо принципиально предметное, существующее в предметном мире, захваченное предметным миром. Уровни нашего «Я» (К. Ясперс), отражают разную степень захваченности

нашего существа уровнями предметности. Согласно идее А. Б. Невелева о родовом канале культуры, устранение предметной болтанки, когда наш дух, энергичность колеблется вместе с предметом нашего внимания не дает гарантий мировоззренческой устойчивости, связана со способностью формировать свободный философский выбор на основе духа, обратившегося к себе с самозапретом [19]. Инициатическая культура преодоления при помощи выразительного маркера перехода (образ смерти), указывает на присутствие в жизни узлового момента преодоления — предельного «не-», сопутствующего катарсису, при помощи которого человек обретает предельную гибкость по отношению к предметному миру.

Список литературы

1. Борисов, С. Б. Символы смерти в русской ментальности / С. Б. Борисов // СОЦИС. — 1995. — № 2. — С. 58—63.
2. Гендель, М. Космогоническая концепция розенкрейцеров : в 2 кн. / М. Гендель. — М., 1993.
3. Гроф, С. Человек перед лицом смерти / С. Гроф, Д. Хэлифакс. — М., 1996. — 244 с.
4. Гуревич, П. Мистика как культурная традиция / П. Гуревич // Обществ. науки и современность. — 1994. — № 5. — С. 136—145.
5. Демидов, Д. Б. Феномены человеческого бытия. / Д. Б. Демидов. — Минск, 1999. — 180 с.
6. Додельцев, Р. Ф. Энциклопедия оккультизма : в 2 т. / Р. Ф. Додельцев. — М., 1992. — 208 с.
7. Дугин, А. Г. Философия традиции / А. Г. Дугин. — М., 2002. — 624 с.
8. Дугин, А. Г. Эволюция парадигмальных оснований науки / А. Г. Дугин. — М., 2002. — 418 с.
9. Жмудь, Л. Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме / Л. Я. Жмудь. — СПб., 1994. — 376 с.
10. Зубко, Г. В. Миф как составная часть общечеловеческого духовного фонда / Г. В. Зубко // Вестн. Моск. ун-та. — 2001. — № 3. — С. 3—17.
11. Кибалион. — М., 1993. — 88 с.
12. Кин, С. Интервью с Карлосом Кастанедой / С. Кин // Кастанеда К. Учение дона Хуана. Отдельная реальность. Путешествие в Икстлан. — Киев, 1992. — С. 725—734.
13. Конец Света (эсхатология и традиция). — М., 1997. — 408 с.
14. Косарев, М. Ф. Основы языческого миропонимания / М. Ф. Косарев. — М., 2003. — 352 с.
15. Кураев, А. Раннее христианство и переселение душ / А. В. Кураев. — М., 1996. — 188 с.
16. Ламмонт, К. Иллюзия бессмертия / К. Ламмонт. — М., 1984. — 286 с.
17. Мацына, А. И. Смерть как онтологическая категория (метафизика смерти) : дис. ... канд. филос. наук. / А. И. Мацына. — Челябинск, 2006. — 150 с.
18. Мелхиседек, Д. Древняя Тайна Цветка Жизни / Д. Мелхиседек. — Т. 1. — Киев, 2000. — 256 с.
19. Невелев, А. Б. Предметно-энергичные основания национальной безопасности : доклад. Челябинск : Филиал Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил Военно-воздушной академии имени Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина в г. Челябинске, 2017.
20. Носенко, Е. Э. Представления кельтов о загробном мире. Дохристианская эпоха / Е. Э. Носенко // Вестн. Древ. истории. — 1990. — № 3 (194). — С. 101—112.
21. Погребальный обряд. Реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений : сб. ст. — М., 1999. — 248 с.
22. Федоровских, А. А. Трансформация сакрального и профанного в обществе: миф — религия — идеология : автореф. дис. ... канд. филос. наук / А. А. Федоровских. — Екатеринбург, 2000. — С. 8—9.
23. Фейерабенд, П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. — М., 1986. — 542 с.
24. Vaines, J. Hypsoconsciousness / J. Vaines. — New York, 1995. — 248 p.

Сведения об авторе

Мацына Андрей Иванович — кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин филиала Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил Военно-воздушной академии имени Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина в г. Челябинске. Челябинск, Россия. matsyna@inbox.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 33—42.

CULTURE OF OVERCOMING IN MYTH: SPIRITUAL SPACE

A.I. Matsyna

*Branch of the Military Educational and Scientific Center
of the Air Force of the Air Force Academy
named after N.E. Zhukovsky and Yu.A. Gagarin in Chelyabinsk,
Chelyabinsk, Russia. matsyna@inbox.ru*

The article is devoted to the study of the phenomenon of overcoming and the spiritual space of the mythological variant of the culture of overcoming. The author is inclined to interpret the space, designated by the elements of mystical experiences, as a hypothetically full spiritual realm of the metaphysics of overcoming. The concept of such a space is introduced as “a theoretical equivalent” of the real mythological context that was lost in modern times (myth realms), “closed” by the whole development process of human consciousness and mind.

Keywords: *overcoming, culture of overcoming, metaphysics of overcoming, death, transition marker, objectivity, energy.*

References

1. Borisov S.B. Simvoly smerti v russkoy mental'nosti [The symbols of death in the Russian mentality]. *SOTSIS [SOCIS]*, 1995, no 2, pp. 58—63. (In Russ).
2. Gendel' M. *Kosmogonicheskaya kontseptsiya rozenkrejtsеров: v 2 kn.* [The cosmogonic concept of Rosicrucians in 2 books]. Moscow, 1993. (In Russ).
3. Grof S., Khelifaks D. *Chelovek pered litsom smerti* [Man in the face of death]. Moscow, 1996. 244 p.
4. Gurevich P. Mistika kak kul'turnaya traditsiya [Mysticism as a cultural tradition]. *Obshchestvennyye nauki i sovremennost'* [Social sciences and modernity], 1994, no. 5, pp. 136—145. (In Russ).
5. Demidov D.B. *Fenomeny chelovecheskogo bytiya* [Phenomena of human existence]. Minsk, 1999. 180 p. (In Russ).
6. Dodel'tsev R.F. *Entsiklopediya okkul'tizma v 2 t.* [Encyclopedia of Occultism in 2 vol.]. Moscow, 1992. 208 p. (In Russ).
7. Dugin A.G. *Filosofiya traditsii* [Philosophy of tradition]. Moscow, 2002. 624 p. (In Russ).
8. Dugin A.G. *Evolyutsiya paradigmal'nykh osnovaniy nauki* [The evolution of the paradigmatic foundations of science]. Moscow, 2002. 418 p. (In Russ).
9. Zhmud' L.Ya. *Nauka, filosofiya i religiya v rannem pifagoreizme* [Science, philosophy and religion in early Pythagoreanism]. St. Petersburg, 1994. 376 p. (In Russ).
10. Zubko G.V. Mif kak sostavnaya chast' obshchchelovecheskogo dukhovnogo fonda [Myth as an integral part of the universal spiritual fund]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University], 2001, no. 3, pp. 3—17. (In Russ).
11. *Kibalion* [Kibalion]. Moscow, 1993. 88 p. (In Russ).
12. Kin S. Interv'yu s Karlosom Kastanedoy [Interview with Carlos Castaneda]. *Ucheniye dona Khuana. Otdel'naya real'nost'*. *Puteshestviye v Ixtlan* [The teachings of don Juan. A separate reality. Travel to Ixtlan]. Kiev, 1992. Pp. 725—734. (In Russ).
13. *Konets Sveta (eskhatologiya i traditsiya)* [End of the World (eschatology and tradition)]. Moscow, 1997. 408 p. (In Russ).
14. Kosarev M.F. *Osnovy yazycheskogo miroponimaniya* [Fundamentals of pagan worldview]. Moscow, 2003. 352 p. (In Russ).

15. Kurayev A. *Ranneye khristianstvo i pereseleniye dush* [Early Christianity and the transmigration of souls]. Moscow, 1996. 188 p. (In Russ).
16. Lammont K. *Illyuziya bessmertiya* [Illusion of immortality]. Moscow, 1984. 286 p. (In Russ).
17. Matsyna A.I. *Smert' kak ontologicheskaya kategoriya (metafizika smerti)* [Death as an ontological category (metaphysics of Death). Thesis]. Chelyabinsk, 2006. 150 p. (In Russ).
18. Melkhisedek D. *Drevnyaya Tayna Tsvetka Zhizni* [Ancient Mystery of the Flower of Life], vol. 1. Kiyev, 2000. 256 p. (In Russ).
19. Nevelev A.B. *Predmetno-energiynnye osnovaniya natsional'noy bezopasnosti* [Object-energy foundations of national security]. Chelyabinsk, Branch of the Military Educational and Scientific Center of the Air Force of the Air Force Academy named after N.E. Zhukovsky and Yu.A. Gagarin in Chelyabinsk Publ., 2017. (In Russ).
20. Nosenko Ye.E. Predstavleniya kel'tov o zagrobnom mire. Dokhristianskaya epokha [Representations of the Celts about the afterlife. Pre-Christian era. *Vestnik Drevney istorii* [Bulletin of Ancient History], 1990, no. 3 (194), pp. 101—112. (In Russ).
21. *Pogrebal'nyy obryad. Rekonstruktsiya i interpretatsiya drevnikh ideologicheskikh predstavleniy* [Funeral rite. Reconstruction and interpretation of ancient ideological ideas]. Moscow, 1999. 248 p. (In Russ).
22. Fedorovskikh A.A. Transformatsiya sakral'nogo i profannogo v obshchestve: mif — religiya — ideologiya [Transformation of the sacred and profane in society: myth — religion — ideology. Abstract of thesis]. Yekaterinburg, 2000. Pp. 8—9. (In Russ).
23. Feyyerabend P. *Izbrannyye trudy po metodologii nauki* [Selected Works on the Methodology of Science]. Moscow, 1986. 542 p. (In Russ).
24. Baines J. *Hypsoconsciousness*. New York, 1995. 248 p.

УДК 1:17
ББК 87.5

ЕЩЕ РАЗ О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ. ЭССЕ О СМЫСЛЕ ЖИЗНИ

Р. Г. Давлетгаряева

Баширский государственный аграрный университет, Уфа, Россия

Анализируется значимость и естественность для каждого человека вопроса о смысле жизни. С критической точки зрения оцениваются пессимизм и скептицизм. Основная часть статьи посвящена опровержению экзистенциального и общественно-исторического подходов и обоснованию религиозного подхода к пониманию смысла человеческого бытия.

Ключевые слова: *Бог, закон воздаяния, нигилизм, нравственность, оптимизм, общественно-исторический подход, религиозная вера, смысл жизни, скептицизм, экзистенциальный подход.*

В наш век — век культа потребительских ценностей — человек настолько оторван от основ своего бытия, что многие на протяжении всей жизни проносят в глубинных пластах подсознательного самый главный вопрос в жизни человека — вопрос о смысле жизни. Большинство людей живет так, как будто этот вопрос не имеет к ним никакого отношения. Более того, вопрос этот сегодня многими рассматривается как вопрос праздного ума, вопрос, который отвлекает человека от процессов жизнетворчества, решений проблем повседневных, злободневных.

А между тем нет более значимого и естественного вопроса для человека, чем вопрос о смысле жизни. Значимость вопроса обуславливается тем, что направленность и содержание жизни человека зависит от тех ценностных ориентиров, которых он выбирает согласно представлению о смысле своего бытия. Как человек понимает смысл жизни, так он и относится к окружающему его миру. Если, к примеру, человек полагает, что смысл — в чувственных удовольствиях (гедонизм), то для него весь мир существует и должен существовать в качестве источника получения им удовольствий. А если человек уверен в том, что жизнь дана для того, чтобы следовать нравственному долгу (ригоризм), то его устремления будут связаны с подчинением своей жизни нравственным требованиям.

Естественный характер этого вопроса вытекает из того, что человек — существо разумное. Будучи разумным, человек осознает свою смертность. Для существа, осознающего свою смертность, совершенно естественно задаваться вопросом: в чем же смысл жизни? Для чего же дана жизнь, если она заканчивается смертью? Этот вопрос есть сущностная характеристика человеческого бытия. Человек по определению должен иметь осознанное отношение к вопросу о смысле жизни.

В противном случае он живет инстинктивной жизнью. Живет, подчиняясь лишь голосу плоти и крови. По сути, человек становится человеком в полном смысле этого слова лишь тогда, когда он имеет осмысленное отношение к вопросу о смысле жизни.

Безусловно, разумный человек рано или поздно задается вопросом о смысле своего существования. Рано или поздно в душе и уме каждого еще «живого» и мыслящего человека рождается этот вопрос. Рано или поздно происходит прорыв смысла из области подсознательного в пространство сознательного. Но чрезвычайно важно, чтобы этот прорыв состоялся как можно раньше. Иначе человек рискует превратить свою жизнь в бессмысленное существование в пространстве и во времени, что нередко и происходит в наши дни.

Постижение смысла своего существования предполагает прежде всего поиск ответа на вопрос: есть ли вообще смысл у жизни?

Все возможные варианты его решения возникли (что совершенно естественно) еще в древности: нигилизм — жизнь бессмысленна, скептицизм — смысл непознаваем, оптимизм — жизнь имеет смысл.

Начало нигилизму было положено автором «Книги Экклезиаста, или Проповедника» (царем Соломоном). «И возненавидел я жизнь, потому что противны стали мне дела, которые делаются под солнцем; ибо все — суета и томление духа!» [1]. Для Соломона именно ограниченность жизни временными (земными) рамками перечеркивает возможность придать жизни хоть какой-нибудь смысл. Для него жизнь лишена всякого смысла, ибо смерть есть полное и окончательное уничтожение. Поэтому смерть — абсолютное зло. Пессимизм Экклезиаста был доведен до логического конца А. Шопенгауэром — основоположником философии иррационализма (вторая половина

XIX в.), который объявил миру о его неразумности. По мнению Шопенгауэра, в мире нет места разуму, потому как в самих основаниях мира нет его. Если мир изначально неразумен, то, разумеется, жизнь человека, так же как и все остальное, абсурдна. «Нет, это беспрестанное очарование и разочарование, как и весь характер жизни вообще, по-видимому, скорее рассчитаны и предназначены только на то, чтобы пробудить в нас убеждение, что нет ничего на свете достойного наших стремлений, борьбы и желаний, что все блага ничтожны, что мир оказывается полным банкротом и жизнь — такое предприятие, которое не окупает своих издержек; и это должно отвратить нашу волю от жизни» [5. С. 63—64]. Трагический XX в. вселил дух пессимизма многим европейцам, среди которых наиболее яркие — испанский философ Мигель де Унамуно и представитель французского экзистенциализма Альбер Камю. Кстати, никто из всемирно известных философов-разоблачителей жизни рьяно не следовал в реальности своему учению. Никто из них не покончил раз и навсегда столь абсурдной жизнью. Это наводит на мысль, что у философствующих пессимистов много «пустого» мудрствования. Если человек утверждает, что жизнь бессмысленна, но при этом продолжает жить, да еще жить жизнью обычного человека (пусть даже внешне), не говоря уже о том, что способен творить, значит, он еще не решил для себя этот вопрос окончательно. О таком своем «подвешенном» состоянии пишет Л. Н. Толстой в «Исповеди». «Теперь я вижу, что если я не убил себя, то причиной тому было смутное сознание несправедливости моих мыслей. Как ни убедителен и несомненен казался мне ход моей мысли и мыслей мудрых, приведших нас к признанию бессмыслицы жизни, во мне оставалось неясное сомнение в истинности исходной точки моего рассуждения» [3].

Скептицизм, который возник в рамках учения античного философа Пиррона, полагает, что, в силу ограниченности познавательных способностей человека, любое знание имеет относительный характер. Скептик, следовательно, не утверждает ни того, что у жизни есть смысл, ни того, что у нее его нет. Скептик сомневается. Он не говорит ни «да», ни «нет». По логике скептика получается, что человек живет с осознанием того, что ему не суждено узнать никогда, есть ли у жизни смысл, нет ли его. Получается, что человек изначально поставлен в абсурдное положение, что совершенно не вписывается в ту удивительную гармонию, целесообразность, которую демонстрирует окружающий нас мир.

Оптимизм, признающий безусловность смысла жизни, является общепринятой точкой зрения со времен осознания этого вопроса, что также естественно, потому как человек — существо смысло-жизненное. Это значит, что у каждого человека на уровне сознания или подсознания имеется представление о смысле своего существования.

А в чем же смысл жизни?

Казалось бы, на этот вопрос существует множество ответов. Однако все многообразие точек зрения укладывается в три основных подхода: 1) экзистенциальный — смысл жизни определяется самим человеком; 2) общественно-исторический — смысл жизни задается обществом; 3) религиозный — смысл дан Богом.

Самым парадоксальным образом решает эту проблему экзистенциальный подход, в рамках которого утверждается, что у каждого человека свой смысл жизни (человек определяет смысл жизни сам). И именно этот подход сегодня является наиболее распространенным, что свидетельствует о глубочайшем ценностном кризисе современного общества, чему немало способствовали философы-экзистенциалисты.

Парадоксальность экзистенциального подхода вытекает из того, что он базируется на методологии плюрализма, которая понимает истину во множественном числе, что тождественно отрицанию принадлежности истины кому-либо из познающих субъектов (гносеологический плюрализм). В пространствах плюрализма становится бессмысленным даже сама постановка проблемы истины, ибо размывается грань между истиной и заблуждением, правдой и ложью, поскольку признается существование множества равноправных форм, вариантов знаний. Экзистенциальный подход к решению проблемы смысла жизни человека, основанный на методологии плюрализма, признавая равноценность различных моральных взглядов (этический релятивизм), оправдывает вседозволенность, ибо отрицание единого критерия нравственности стирает грань между добром и злом, вследствие чего разрушается духовно-нравственные основания бытия человека. С экзистенциальной точки зрения существуют лишь разные равноправные варианты интерпретации смысла жизни человека. Получается, что равноправны в своих утверждениях: гедонист, для которого смысл жизни — чувственное наслаждение; альтруист, понимающий смысл жизни как служение другим; утилитарист, который озабочен практическим успехом и т. д. У каждого своя истина, ибо она множественна. Если у каждого истина своя (то есть если она ничья), то, следовательно, каждый вправе жить по собственным законам (у

каждого свое понимание добра и зла). Совершенно очевидно, что методология плюрализма — это путь к абсурду и вседозволенности.

Казалось бы, в плюрализме содержится рациональное зерно: предостерегает от догматизма, абсолютизации какой-либо позиции, концепции. Но действительные его мировоззренческие последствия катастрофические. Плюрализм внес и вносит огромный вклад в разрушение духовного мира современного человека, ибо за рамками самой философии, в сфере обыденного сознания, идея о том, что существует множество равноценных истин, воспринимается как призыв к отказу от поиска истины (раз у каждого она своя) и вседозволенности.

Экзистенциально понимаемый смысл жизни не согласуется и со значением слова «смысл». Потому как смысл выражает сущность чего-либо, что есть совокупность его причинно-следственных связей со всем миром. То есть смысл чего-либо выражается в том его назначении (предназначении), которое ему отведено в системе мироустройства, что предполагает выход смысла существования за рамки собственного существования. Постичь высший смысл жизни человека, следовательно, означает познать тот смысл, который определен человеку как родовому существу. Получается, что вопрос о смысле жизни также есть вопрос о смысле существования человечества. Следовательно, смысл у всех один (а не у каждого свой), и он задается извне. А что касается путей, способов реализации этого единого для всех смысла, то они, безусловно, разные. Множественен не смысл, а пути, способы его реализации. Поэтому как бы человек ни определял для себя смысл жизни, как бы он ни чувствовал себя комфортно в рамках такой определенности (до поры до времени), все это может оказаться (чаще всего и оказывается) самообманом, если этот смысл не соответствует тому смыслу, который задан человечеству, следовательно, и каждому его представителю. Жизнь отдельно взятого человека и человечества в целом имеет смысл только тогда, когда признается существование цели, смысла в самом Универсуме. Целесообразность жизни человека и человеческого рода в целом возможна лишь при условии, что смысл наличествует в самом Универсуме. Если нет смысла, цели у самого Универсума, откуда он появится у человека — его составной части, пусть даже самой совершенной? То, что смысл проистекает от самого Универсума, а не придумывается, выражено и в самой постановке вопроса о смысле жизни, а именно, как было уже сказано, человек задается вопросом о смысле жизни потому, что осознает свою смер-

ность. Не было бы смерти, не было бы и этого вопроса. Осознавая конечность своего земного бытия, человек спрашивает: в чем же смысл жизни, если она заканчивается смертью? Для чего дарована жизнь? В другой формулировке этот вопрос звучит так: в чем предназначение человека? Или: для чего в мире возник такой феномен, как жизнь человека? В этом суть вопроса о смысле жизни. В формулировке этого вопроса четко выражена обращенность человека «вовне», а не «вовнутрь».

Общественно-исторический подход (общество задает человеку его смысл жизни), внутри которого можно выделить два течения: 1) смысл жизни — содействие светлому будущему и 2) смысл жизни — служение последующим поколениям, также не выдерживает никакой критики.

Во-первых, такая трактовка смысла жизни, как и экзистенциальная, противоречит значению понятия «смысл», поскольку служение обществу тождественно служению самой жизни (смысл жизни — в самой жизни), тогда как смысл чего-либо обозначает, как выше было определено, то, какое место то или иное (в данном случае человек как биологический вид) занимает в системе мироздания.

Во-вторых, понимание смысла жизни как содействие светлому будущему, как показывает историческая практика, есть социальный идеал. Следовательно, служение счастливому будущему есть иллюзорный смысл, порождающий дурную бесконечность (каждое новое поколение «работает» ради светлого будущего, которое, как горизонт, по мере приближения к нему, только отдаляется). И потом. Если даже допустить в пределах познавательного интереса, что можно перестроить мир на началах добра и справедливости, то в рамках логики такого подхода возникает следующий вопрос: в чем же тогда будет заключаться смысл жизни тех, ради которых будут положены жизни всех предыдущих поколений? В чем же тогда их предназначение? Если же свести смысл жизни к служению последующим поколениям (второе течение), а не призрачному будущему, то и в этом случае не получим удовлетворительного ответа, потому как будущие поколения, как и предыдущие — смертны. Все: и усопшие, и ныне здравствующие, и кому предстоит жить, — звенья одной цепи. Все находятся в равных условиях. Вопрос: для чего же жить — перед всеми поколениями встает со всей своей очевидностью.

В-третьих, общественно-исторический подход, который объясняет смысл жизни с позиции материализма, вопрос о смысле жизни в действительности вовсе оставляет открытым. То есть в ответах материалистического толка, где смысл

жизни сводится к благам земным: личным или общественным, еще нет реального ответа. Потому как, если следовать до конца логики вопроса, который возникает в связи со смертностью человека, вопрос предполагает и следующую формулировку: что выйдет из того, что человек живет, пусть даже счастливо, с ощущением полноты бытия, если в конце пути его ждет смерть? И когда на него отвечают категориями конечного мира, то ответ, как бы его ни сформулировали, сводится к следующему: человек живет (имеет возможность жить) так, как он того хочет (в свое удовольствие или для удовольствия других), пока смерть не заберет его. Очевидно, что такого рода ответы лишь констатируют факт жизни с ее разнообразными возможностями и факт смерти, который ставит точку на эти возможности. А вопрос «зачем?» остается открытым. Зачем все это, если всех: и нас, и потомков наших, в конечном счете, и человечество — ждет неминуемый конец? Этот вопрос так и остается повисшим в воздухе. Вместо ответа возникает лишь встречный вопрос: какая тогда человеку разница, как жить (так или иначе, и стоит ли вообще жить), если его впереди ждет с распростертыми руками смерть (жить как преступник или добропорядочный человек, получать удовольствия от сытой жизни или пищи духовной?). Так что толкование смысла жизни с материалистической позиции не дает достойного внимания ответу. Получается, что без допущения Высшей Сущности невозможно придать жизни хоть какой-либо смысл. Все действительно превращается в суету сует (в этом ключе понимания человека как лишь существа земного Соломон был совершенно прав). Без допущения Высшей Сущности смысл смысла жизни вообще теряется. Вопрос о смысле жизни приобретает действительный смысл только тогда, когда мы его понимаем как вопрос о соотношении мира конечных вещей и мира бесконечного (трансцендентного).

И наконец, идея о том, что во имя будущих поколений должны лечь костями предыдущие поколения, не имеет этического оправдания.

Итак, экзистенциальный и общественно-исторический подходы понимания смысла жизни не имеют ни логического, ни этического, ни онтологического обоснований. А вот религиозный смысл, можно сказать, сам собой напрашивается.

Даже сама постановка вопроса: имеет ли жизнь смысл, если в ее конце — смерть, обусловлена тем, что у человека на уровне его подсознания заложено отрицание целесообразности жизни в границах лишь земного бытия. В этом противоп-

ставлении (смысла и смерти как полного уничтожения человека) отражается сущность человека, его принадлежность к двум мирам, по терминологии Канта: эмпирическому (феноменальному) и ноуменальному (трансцендентному). В логике основного вопроса человека выражена его связь с трансцендентным миром. Человек, будучи существом, принадлежащим не только к миру чувственно воспринимаемому, но и к миру трансцендентному, имеет неистребимую потребность устанавливать отношений с ним. Потому-то и получается, что когда религия вырождается, то образовавшаяся пустота заполняется идолами, а то и вовсе дьяволом. Идолопоклонничество наблюдается в нашем атеистически ориентированном обществе сплошь и рядом. По этой же причине (по причине принадлежности человека к двум мирам) и логика атеиста не бывает никогда последовательной до конца: в тяжелых жизненных ситуациях, а тем более перед лицом смерти, все обращается к Богу. Казалось бы, удивительно, что человек верит, к примеру, в постукивание по дереву, что не укладывается даже в рамки того, что называется здравым смыслом, но не верит в идею Бога, что вполне укладывается в рамки рационального. Но в действительности нет ничего удивительного, потому что истоки духовной жизни лежат не в нашем разуме, а в наших сердцах. Это значит, что деятельность разума в пользу доказательства или опровержения существования Бога начинается позже, после того как душа определится с выбором. Этим и можно объяснить тот факт, что среди и религиозно верующих, и атеистов представлены все интеллектуальные слои.

О том, что человек не может жить без установления отношений с миром бесконечным (Богом) и что эта связь осуществляется посредством религии, писал великий Л. Н. Толстой. «Установление отношения человека к тому целому, которого он чувствует себя частью и из которого он выводит руководство в своих поступках и есть то, что называлось и называется религией. И потому религия всегда была и не может перестать быть необходимостью и неустранимым условием жизни разумного человека и разумного человечества» [4].

Таким образом, есть достаточные основания утверждать, что смысл жизни человека лежит за пределами самой жизни, за пределами конечного (чувственно воспринимаемого) мира. Иначе, смысл жизни реализуется на плоскости взаимоотношений Бога и бессмертной души.

Список литературы

1. Книга Экклезиаста, или Проповедника [Электронный ресурс] // Ветхий Завет. — URL: <http://lib.pravmir.ru/library/cat/27> (дата обращения 20.02.2012).
2. Камю, А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство : пер. с фр. / А. Камю. — М. : Политиздат, 1990. — 415 с.
3. Толстой, Л. Н. Исповедь [Электронный ресурс] / Л. Н. Толстой. — URL: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0440.shtml (дата обращения 15.04.2011).
4. Толстой, Л. Н. Что такое религия и в чем сущность ее? [Электронный ресурс] / Л. Н. Толстой. — URL: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0760-1.shtml (дата обращения 10.01.2011).
5. Шопенгауэр, А. Избранные произведения / А. Шопенгауэр. — М. : Просвещение, 1992. — 480 с.

Сведения об авторе

Давлетгаряева Разифа Гариповна — кандидат философских наук, доцент кафедры социально-экономических и гуманитарных дисциплин Башкирского государственного аграрного университета. Уфа, Россия. davletgarayva.razifa@yandex.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 43—47.

AGAIN ABOUT THE MEANING OF LIFE. ESSAY ON THE MEANING OF LIFE

R.G. Davletgaryaeva

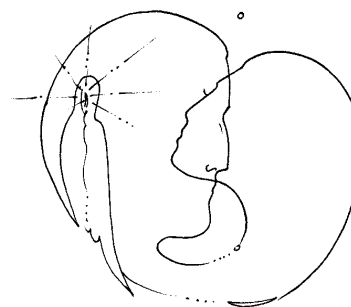
Bashkir State Agrarian University, Ufa, Russia. davletgarayva.razifa@yandex.ru

The article analyzes the significance and naturalness for each person the question about the meaning of life. From a critical perspective assesses pessimism and skepticism. The main part of the article is devoted to the refutation of the existential and social-historical approaches and the justification of the religious approach to understanding the meaning of human existence.

Keywords: *God, the law of retribution, nihilism, morality, optimism, social-historical approach, religious faith, the meaning of life, skepticism, existential approach.*

References

1. Книга Ekkleziasta, ili Propovednika [Book of Ecclesiastes, or Preacher]. *Vethij Zavet* [Old Testament]. Available at: <http://lib.pravmir.ru/library/cat/27>, accessed 20.02.2012. (In Russ.).
2. Kamyu A. *Buntuyushchij chelovek. Filosofiya. Politika. Iskusstvo* [A rebel man. Philosophy. Policy. Art]. Moscow, Politizdat Publ., 1990. 415 p.
3. Tolstoj L.N. *Ispoved'* [Confession]. Available at: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0440.shtml, accessed 15.04.2011. (In Russ.).
4. Tolstoj L.N. *Chto takoe religiya i v chem sushchnost' ee?* [What is religion and what is the essence of it?]. Available at: http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0760-1.shtml, accessed 10.01.2011. (In Russ.).
5. Shopengauehr A. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1992. 480 p.



*Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409).
Философские науки. Вып. 46. С. 48—52.*

**УДК 130.2
ББК 87.618**

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ НОВЫХ АСПЕКТОВ СИМВОЛИЧНОСТИ КУЛЬТУРЫ

В. А. Жилина

*Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова,
Магнитогорск, Россия*

Анализируются причины доминирования информационных и коммуникационных характеристик в социальных исследованиях. Корни всех социальных трансформаций находятся в атрибутивных свойствах культуры. Символичность выступает онтологическим основанием динамики характеристик общества.

Ключевые слова: *общество, культура, философия, символ, символичность, человек.*

Человеческая история как движение феномена человечества представляет собой целостное органическое образование, следовательно, подчиняясь общим законам развития, становится все более интегративной. Усиление целостного компонента проявляется в автономизации новых характеристик, среди которых информационность, коммуникативность. С точки зрения социально-философского анализа следует обратить внимание на то, что данные характеристики вырастают из устойчивой качественной черты социума: общественные отношения. В принципе, при допущении любого определения общества необходимым критерием его уникальности по сравнению с другими атрибутивными характеристиками всегда будет социальное взаимодействие, опредмеченное в имеющихся общественных отношениях. Такое взаимодействие не может не предполагать обмена информацией, а наличие этого обмена с необходимостью указывает на некие коммуникации. Другими словами, в любом историческом содержании конкретного социального и информационность, и коммуникация присутствуют. Возникает резонный вопрос о причинах автономного выделения этих свойств общества именно в XX в. Ссылка на развитие

определенных коммуникационных технологий, на возникновение специальных институтов информатизации не может рассматриваться в качестве действительных причин такого процесса, так как сами по себе эти социальные явления по внутренней логике развития должны быть определены в статусе следствий, явлений сущностных свойств, к которым и относятся коммуникативность и информационность. Объяснение в рамках научно-технических революций и промышленных трансформаций социума приемлемо исключительно для научного анализа, в частности, оно будет корректно в социологической теории. Философский анализ требует онтологического выяснения причин расширения сущностных факторов социального развития.

В настоящее время актуальность такого исследования усиливается и другой объективной закономерностью процесса развития: чем сильнее интегративные свойства целого, тем явственней тенденция к автономизации его частей. В социуме данный закон проявляет себя в дезинтегративных тенденциях. Это не только расширение конфликтов в области проблем государственного сосуществования, но и нарастание негативных явлений в экзистенциальных характеристиках субъекта. По-

являются новые формы отчуждения, среди которых отчуждение собственного внутреннего мира доминирует [6]. Отсюда происходит слом системы ценностей, что влечет изменение детерминации в сфере формирования стремлений, меняется структура деятельности, и, как следствие, трансформируется сущностное значение социальных институтов. В качестве самого наглядного примера выступает изменение функционала денег в экономических отношениях. Сегодня образ наличия гораздо более важен самого факта наличия. Причем данная тенденция касается не только сферы внутренней торговли, но и проявляет себя на уровне констатации благополучного экономического основания отдельных стран. Будучи в результате процессов глобализации вовлеченными в систему мирового обмена, такие страны становятся катализаторами кризисного состояния мировой экономики. В свою очередь, кризисы усиливают пустоты в экзистенции субъекта, что служит питательной почвой для ростков экстремизма, который создает иллюзию полноты бытия за счет полного обезличивания субъекта. Возникает парадокс: информационное общество, которое в усилениях коммуникаций создает предпосылки для усиления управляемого закономерного развития, становится неуправляемым.

Для того чтобы справиться данными проблемами и в теории, и в практике социального развития необходимо исследование их сути в реальном основании.

Общественные отношения как проявление процесса раскрытия человеческой истории имеют множественные характеристики и собственные механизмы развития. Философские практики вследствие сложности этого феномена часто грешат односторонностью, которая способна порождать целые логические цепочки последующих тенденций в теории. Так, после школы марксизма окончательно принимается социальной теорией тезис о ведущей роли производственных отношений в их структуре. В социальной теории отголоском становится структурализм, который во всех разновидностях (К. Леви-Стросс, Р. Барт, М. Фуко) объединен одной идеей — необходимостью подведения реальности под определенную структуру. Разочарование в таком пути не только приводит к появлению постструктурализма, где структурный метод начинает дополняться историко-генетическим (деконструкция Дерриды или генеалогия Фуко), но и начинает слом традиционных ценностей эпохи Разума, становясь предвестником постмодернизма. В свою очередь, множественность интерпретаций позволяет «играть» с историческим материалом, мало приближая к

реальному пониманию сути и, тем самым, уводя в сторону от решения действительных причин [3].

Реальные причины происходящих процессов следует искать в неотъемлемых свойствах человеческой истории. Человек создает культуру, которую никоим образом нельзя свести к продолжению естественной среды. С самого начала культурная сфера принципиально отлична от природы. Стержень этого отличия кроется в символичности бытия культуры. При этом следует отличать символичность от символа как такового. Символ сам по себе коррелируется со знаком, так как в самом общем смысле символ — это знак, внешнее выражение которого соотносимо с самим объектом, который он и замещает. В этом контексте символ — это полноценный чувственный образ какого-то момента содержания. То есть, символ следует рассматривать как один из механизмов естественного языка, спецификой которого является либо отсутствие предметного содержания, либо наличие чувственного образа некоторой абстрактной сущности. Символичность подразумевает символизируемое содержание, что, в свою очередь, свидетельствует о ее конвенциональном характере. Конвенция будет снимать собой целенаправленность с элементами допускаемых условностей. Через эти особенности символичность аккумулирует в себе ценностно-аксиологический аспект. Именно символичность существования человека закрепляет собой отношение социального субъекта к феноменам природы и общества. Благодаря этому социальное бытие предполагает возможность последующего раскрытия потенциальных смыслов [4]. Символичность культуры позволяет осуществлять переход от общего содержания культуры к ее конкретным проявлениям, в частности, через механизмы идеологии [5]. В этом плане прав был Вебер, который рассматривал историю как процесс усиления рационализации и осмысления. Доказательства этого тезиса можно искать в своеобразных рефлексиях культуры [4]. В частности, в таком направлении искусства, как символизм. Символисты по факту подчеркивают значимость символичности культуры в целом, так как для них главное проникнуть в тайную истину бытия, путь к которой лежит именно через принятие символического характера культурного аспекта бытия человека [1]. Другим аргументом доказательства может служить философская школа эмпириосимволизма П. Юшкевича. Социальные исследования этого направления с необходимостью констатируют, что вся история человека — это погружение в предметную реальность, которая есть бесконечная система символов [7]. Отсюда получается, что по

мере развития истории человек все более связывает себя с символичностью и конвенциями.

Символичность культуры имеет свои собственные закономерности развития. В частности, безусловно, существует онтологическая связь между означаемым и означающим. Насколько эта связь проявлена в субъекте, настолько информационная составляющая являет себя в культуре. Так, в эпоху феодализма в силу преобладания религиозного мировосприятия означаемое отстранено от означающего, так как первое мыслится трансцендентным. В символичности культуры к минимуму сводится конвенциональность. Субъект фактически не проявляет онтологической взаимосвязи. Как следствие, информационная составляющая просто включена в иные характеристики социума. В современную эпоху субъект, напротив, становится сосредоточием онтологического соприкосновения означаемого и означающего символичности культуры. В результате символ как рабочий инструмент реализации символичности напрямую становится результатом конвенции. Именно поэтому коммуникативность и информационность по праву обретают статус движущих факторов развития общества.

Другой закономерностью развития символичности культуры является изначальный дисбаланс, когда символ не покрывает всего поля содержания реальности. Другими словами, символичность оставляет место интерпретациям (именно поэтому символисты-поэты убежденно отстаивали возможность символа за видимым увидеть невидимое). Эту особенность собственной символичности культура своеобразно «опредмечивает» в гносеологической сфере, закрепляя в определенных исторических эпохах некий «основной» способ постижения действительности. В качестве таких способов для нас фиксированы созерцательность Античности, откровение Средних Веков, засилье наукоориентированных в Новое время. Это позволяет заключить, что не только процедура интерпретации меняется по мере исторического развития человека, но и ее семантический аспект также трансформируется. Именно из последнего вырастает философская школа герменевтики. В целом, развитие интерпретационного аспекта символичности культуры также подчинено законам диалектики. Так, структурализм в философии XX в. можно рассматривать как своеобразный возврат к идее формы эпохи Античности, совершившийся в результате ряда отрицаний. И если обращение к форме позволяло интерпретировать общее понимание символизируемого культурой мира природы, то теперь структура становится универсальным интерпретатором

символизируемой культуры. В целом, позиция К. Леви-Стросса говорит о необходимости выявления в исследованиях культуры не отдельных субъектов, а таких феноменов, как мифы, ритуалы справедлива, так как только через постижение символичности этого поля возможно понимание сути самого субъекта. В свою очередь, эта стадия развития интерпретационных аспектов символичности культуры детерминирует доминирование коммуникативного фактора в развитии социума. Однако при отрыве факторов развития от их корня происходит их деформация. В частности, это происходит с коммуникационным фактором, который при абсолютизации собственной автономности, то есть вне поля символичности культуры «убивает» субъекта. Символичность искусственно вытесняется полифоничным соединением опредмеченных феноменов. Постмодернизм возникает на изнанке структуры: тело и власть заменяют символичность. Философское поле как квинтэссенция духа любой эпохи отреагирует сразу — цитаты заменяют исследования, метафора доказательность, тексты становятся бессвязными. Практическое поле культуры заменяется своеобразной «метафизикой желаний». Субъект начинает умирать по причине того, что он лишен возможности рефлексии. Более того, искусственно формируется иллюзия подмены рефлексивных практик через ожидание успеха от псевдознания. Последнее заменяет собой интерпретационную сторону символичности культуры. Оно не требует усилий интерпретации, оно предназначено исключительно для потребления [2]. Потребляя его, человек попадает в цепь желаний потребления. Он становится ведомым, а культура начинает балансировать на грани распада. Техногенная эпоха триумфа техники и науки парадоксальным образом становится эпохой воинствующего невежества.

Отличие такого анализа актуальных проблем социальности состоит в том, что он направлен не на выявление разнообразия негативных и позитивных трансформаций социального, а выявляет глубинные причины их появления. Понятно, что искать пути решения нужно не в оптимизации информационных и коммуникационных процессов, а в восстановлении естественного процесса развития культуры. Основания такого восстановления находятся в самой культуре. По большому счету, она никогда и не утрачивала собственной символичности. Потеря символического аспекта происходит в процессах обращенности к человеку. Так, например, техническое устройство символично прежде всего не тем, что служит некоторым заменителем реальности, а тем, что в нем всегда присутствует контактность с человеком (потенци-

альная или актуальная). Само по себе присутствие в жизни мобильных средств связи или компьютеров, моделирующих для человека виртуальный уровень реальности, угрозы не несет. Другое дело, если эта контактность останется только на уровне физиологии: слышу, вижу, осязаю. Собственно контактность исчезает, остается техника в руках материального объекта, которого нельзя охарактеризовать даже в качестве субъекта. Та-

кого потерянного человека Интернет может поглотить, человека, который находится в реальной символичности культуры, — нет. Следовательно, элиминировать негативные явления, деструктивно влияющие на существование человека и поставившие общество на грань выживания, возможно только через восстановление символичности культурного поля, а у субъекта — через развитие навыков рефлексии.

Список литературы

1. Белый, А. Символизм как миропонимание / А. Белый // Символизм как миропонимание. — М. : Республика, 1994. — 528 с.
2. Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр // Система вещей. — М. : Всерос. гос. б-ка иностр. лит. им. М. И. Рудомино, 1995. — 224 с.
3. Делез, Ж. Капитализм и шизофрения. Анти-Эдип / Ж. Делез, Ф. Гваттари. — М. : У-Фактория, 2007. — 672 с.
4. Делез, Ж. Логика смысла / Ж. Делез // Логика смысла. — М. : Академ. проект, 2007. — 482 с.
5. Жилина, В. А. Идеология как атрибут социального бытия : дис. ... д-ра филос. наук / В. А. Жилина. — Челябинск, 2010.
6. Карнаух, М. П. Экзистенциальный кризис как основа самопознания / М. П. Карнаух // Вестн. Магнитогор. гос. техн. ун-та им. Г. И. Носова. — 2005. — № 2 (10). — С. 55—57.
7. Русский позитивизм / сост. С. С. Гусев ; отв. ред. А. Ф. Замалева, А. И. Новиков. — СПб. : Наука. Санкт-Петербург, 1995. — 361 с.

Сведения об авторе

Жилина Вера Анатольевна — доктор философских наук, доцент, заведующий кафедрой философии Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова. Магнитогорск, Россия. vera-zhilina@yandex.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 48—52.

ONTOLOGICAL ANALYSIS OF NEW ASPECTS OF SYMBOLIC CULTURE

V.A. Zhilina

The Nosov Magnitogorsk State Technical University. Magnitogorsk. vera-zhilina@yandex.ru

This article analyzes the reasons for the dominance of information and communication characteristics in social research. The roots of all social transformations are attribute properties of the culture. The symbolism acts as the ontological basis of dynamics of the characteristics of the society. Negative effects of social development can be eliminated only on the basis of identifying the real causes. The natural development of symbolic culture determines the dominance of those or other properties of the society. As a reflection of these processes appears to be the objective logic of historical development of philosophy. In particular, we analyzed the pattern of transformation of structuralism into post-structuralism, which, in turn, determines the emergence of postmodernism. Identified the real causes of the “death” of the subject.

Keywords: *society, culture, philosophy, symbol, symbolism, man.*

References

1. Belyj A. *Simvolizm kak miroponimanie* [Symbolism as a world view]. Moscow, Respublika Publ., 1994. 528 p.
2. Bodriyyar Zh. *Sistema veshchej* [System of things]. Moscow, All-Russian State Library for Foreign Literature named after M.I. Rudomino Publ., 1995. 224 p.

3. Delez Zh., Gvattari F. *Kapitalizm i shizofreniya. Anti-Ehdip* [Capitalism and schizophrenia. Anti Oedipus]. Moscow, U-Faktoriya Publ., 2007. 672 p.
4. Delez Zh. *Logika smysla* [The logic of meaning]. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2007. 482 p.
5. Zhilina V.A. *Ideologiya kak atribut social'nogo bytiya* [Ideology as an attribute of social being. Thesis]. Chelyabinsk, 2010.
6. Karnauh M.P. Ekhzistencial'nyj krizis kak osnova samopoznaniya [The crisis as a basis for self-knowledge]. *Vestnik Magnitogorskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta im. G.I.Nosova* [Bulletin of the Nosov Magnitogorsk State Technical University], 2005, no. 2 (10), pp. 55—57.
7. *Russkij pozitivizm* [Russian positivism]. St. Petersburg, Nauka Publ., 1995. 361 p.

УДК 172
ББК 87.70

ЧЕЛОВЕК КАК ВЫСШАЯ ЦЕННОСТЬ: МЕТАМОРФОЗЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Г. С. Хакова

*Магнитогорский государственный технический университет им Г. И. Носова,
Магнитогорск, Россия*

Рассматривается человек в его связи с вещественно-предметным миром. Век высоких технологий, создав общество изобилия, утвердил культ денег и вещей, которые становятся знаком социального статуса личности. Оказавшись во власти материальных ценностей, человек превращается в их раба, встав на службу им самим же искусственно созданного мира. Подчеркивается необходимость переоценки ценностей, возвращения человека на высшую ступень их иерархии.

Ключевые слова: человек, ценность, современная цивилизация, предметный мир, вещь, техника.

Одной из величайших загадок Вселенной является человек. И потому не случайно становится он предметом глубоких философских размышлений, жарких дискуссий и споров. Определяя его место в этом мире, еще в VI в. до н. э. Лао-цзы говорил: «Есть четыре великих сферы: Путь, Небо, Земля, Человек, и Человек занимает среди сфер первое место» [7]. Это уникальный феномен, понять и познать который совсем не просто. «Человек, словно в зеркале мир, — многолик. Он ничтожен — и он же безмерно велик!» — писал о нем персидский поэт и философ О. Хайям [3].

Принадлежность человека к двум мирам (природному и социальному) объясняет широкий диапазон его потребностей, интересов, ценностей, поведения, в границах которого он перемещается от самого низменного до самого возвышенного. С одной стороны, человек может демонстрировать красивые и благородные поступки и отношения, мысли и чувства, вызывая почет и уважение, с другой, напротив, пасть низко, становясь объектом всеобщего презрения. Вместе с тем, природа не создала более разумного существа, чем человек. Именно разум контролирует, анализирует, оценивает и принимает решения. Именно он позволяет осознать, что человек есть высшая ценность на Земле. Предметный же мир встает на службу Homo sapiens. Однако сегодня мы наблюдаем перестановку в этой иерархии ценностей.

Преобразуя окружающее пространство, человек создает искусственную среду своего обитания, материальный, вещественно-предметный мир. Органично вписавшийся в жизнь человека, он становится необходимым условием существования и развития личности. Исторически определилось место каждого из элементов в системе «человек — вещь», а именно: вещь для человека. Мир пред-

метов и вещей — это также мир ценностей (материальных), очень важных и значимых в жизни индивида и общества. Но они всего лишь условия нашего комфорта (экономия времени, сокращение расстояний, свобода, наслаждение и т. д.).

В разных культурах и на разных исторических этапах можно наблюдать порою совершенно противоположные отношения человека к предметам, искусственно созданного им мира. В рамках одной эпохи они обесценивались, в другую же становились объектом культа и поклонения.

Проблема соотношения человека и вещи не устарела, и сегодня она особенно актуальна.

Наука и техника как продукт человеческой мысли и деятельности подняли современную цивилизацию на небывалую высоту в ее развитии. Их роль в жизни человека и общества неоспорима. С их помощью человек раздвинул границы когда-то им еще невидимого, неслышимого, но чувственно воспринимаемого мира, создал огромное множество невероятно сложных предметов и вещей, никогда не существовавших в природе.

Однако, создав общество изобилия, техническая цивилизация не сделала человека более счастливым и свободным. Огромные успехи в сфере науки и техники обусловили высокие темпы развития производства. Последнее направлено на создание товаров и услуг для человека. Но характерной особенностью нынешней ситуации является то, что искусственно созданный мир человеком начинает поглощать его самого. Мощный поток материальных ценностей порождает ненасытную жажду их приобретения. Оказавшись во власти неживых объектов, человек теряет самого себя.

Компьютеры, сотовые телефоны, кондиционеры, DVD-плееры, цифровые фото- и видеокамеры

и т. д. прочно вошли в нашу жизнь, делая ее легкой, красивой, комфортной. Однако они перестали быть просто средствами, превратившись в цель и смысл человеческого существования. Мы уже не преклоняемся перед культурой и образованием. Век высоких технологий и скоростного производства утвердил культ денег и вещей. Они создают нам настроение, формируют наш характер и даже определяют судьбу. О них мы думаем, их страстно желаем.

В имидж современного человека необходимым образом включается вещественный компонент, который в современном обществе приобретает первостепенное значение. Сегодня мы нередко не только встречаем, но и провожаем по одежке. Главным в оценке личности становится не богатство его внутреннего, духовного мира, а его материальное состояние, которое становится знаком социального статуса личности. Человек не чувствует себя ущербным, если не прочитал У. Шекспира, не посетил выставку, не сходил в театр. Но ощущает свою неполноценность, если не обладает какой-либо вещью. Мы перестали получать удовольствие от простого человеческого общения, зато получаем истинное наслаждение, став хозяином столь желанной вещи. Нам не по себе не от того, что мы что-то не знаем, а от того, что мы чем-то не владеем. Оказавшись во власти вещей, во власти материальных ценностей, человек становясь их рабом. И уже не вещь служит человеку, а человек служит вещи. Этому служению он отдает свои силы, здоровье, время, любовь.

Главные ценности человеческой жизни, прежде всего нравственные, деформировались. Мнимой оказалась свобода. Зависимость человека от предметного мира сегодня настолько велика, что без

какой-то вещи, даже в рамках небольшого промежутка времени, человек оказывается совершенно беспомощным, растерянным и психически неустойчивым. Любовь к человеку сменилась любовью к деньгам, забота о ближних — заботой о вещах. Хозяевами детских площадок сегодня являются не дети. На этой ранее территории звонкого смеха и счастливого детства, расположились куда более дорогие человеческому сердцу ценности. А взрослые дежурят у окна не для того, чтобы наблюдать за играми своих детей, а чтобы фиксировать факт наличия на месте собственного автомобиля. Жизнь человека с ее высоким смыслом и предназначением утратила всякую ценность. Ради вещей и денег люди готовы идти на преступления.

Абсолютная захваченность вещественным миром смещает Человека с его пьедестала, вознося на это место Вещь. Настало время, когда необходимо произвести переоценку существующих ценностей, вернуть человека на высшую ступень их иерархии. Необходимо повернуть человека лицом к самому себе. Мы наконец должны обратить внимание на что-то, кроме вещей с их потребительной ценностью, на факт нашего бытия здесь и теперь, без которого не было бы никаких ценностей вообще. Все материальное преходяще. Это то, чего человек может лишиться в любой момент своей жизни. Ведь у него не сложно отнять дом, машину, деньги. Но что невозможно отнять у человека, так это его духовный, внутренний мир: его знания, убеждения, его веру, надежду, любовь. А потому приоритетными для личности должны быть духовные ценности. И современное общество должно их пропагандировать и насаждать.

Список литературы

1. Вопросы современной науки : кол. моногр. / под ред. Н. Р. Красовской. — М., 2016. — Т. 15. — 198 с.
2. Никитин, Д. С. Виды и влияние паблик рилейшнз на общественное сознание на примере организации ОАО «БАШКИРЭНЕРГО» / Д. С. Никитин, И. С. Акулова // Экономика и политика. — 2012. — № 5 (5). — С. 51—53.
3. Хайям, О. Рубаи, стихи, афоризмы [Электронный ресурс] / О. Хайям. — URL: <https://hayam.spinners.ru>.
4. Хакова, Г. С. Нравственная культура как условие развития современной цивилизации / Г. С. Хакова // Информационные технологии в науке нового времени : сб. ст. Междунар. науч.-практ. конф. (20 июня 2016 г., Курган) : в 2 ч. Ч. 2. — Уфа : АЭТЕРНА, 2016. — С. 45—47.
5. Хакова, Г. С. К вопросу о формировании нравственных принципов личности / Г. С. Хакова // Фундаментальные проблемы науки : сб. ст. Междунар. науч.-практ. конф. (20 июня 2015 г., Уфа) : в 2 ч. Ч. 2. — Уфа : АЭТЕРНА, 2015. — С. 72—74.
6. Хакова, Г. С. Человек и техника в циклах овеществления и персонализации / Г. С. Хакова // Кризис образования как иррациональное явление : сб. ст. Всерос. науч. конф. — Магнитогорск : Магнитогор. гос. техн. ун-т им Г. И. Носова, 2006. — С. 309—316.

7. 10000 афоризмов великих мудрецов [Электронный ресурс]. — URL: <https://books.google.ru/books?isbn=5457047687> (дата обращения 15.11.2017).

Сведения об авторе

Хакова Галина Сергеевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Магнитогорского государственного университета им. Г. И. Носова. Магнитогорск, Россия. solvaf@yandex.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 53—55.

MAN AS HIGH VALUE: METAMORPHOSES OF CONTEMPORARY CIVILIZATION

G.S. Khakova

The Nosov Magnitogorsk State Technical University. Magnitogorsk. olvaf@yandex.ru

A person is considered in his connection with the real-object world. From these positions one of the main features of modern civilization is revealed. The age of high technology, having created a society of abundance, approved the cult of money and things that become a sign of the social status of the individual. Once in the power of material values, a person turns into their slave, having risen to the service of the artificially created world. It emphasizes the need to reassess values, return a person to the highest level of their hierarchy. The paradox of the current situation lies in the fact that it not only put the thing in place of a person, but also created the conditions for the reverse movement.

Keywords: *man, value, modern civilization, objective world, thing, technique.*

References

1. Agalakova N.I., Akulova I.S., Baranov G.V., Botabaev N.E., Varavva V.V., Kaldybekova Zh.B., Mekleyev V.M., Petrov G.L., Rivkin T.V., Sivkov Yu.V., Syrmanova K.K., Khazikova T.S., Shishonina N.V., ed. Krasovskoy N.R. *Voprosy sovremennoi nauki. T. 15* [Questions of modern science. Vol. 15.]. Moscow, 2016. 198 p. (In Russ.).

2. Nikitin D.S., Akulova I.S. Vidy i vliyanie publik rileyshnz na obshchestvennoe soznanie na primere organizatsii OAO “BASHKIRENERGO” [Types and influence of public relations on public consciousness on the example of the organization of JSC “BASHKIRENERGO”]. *Ekonomika i politika* [Economics and Politics], 2012, no. 5 (5), pp. 51—53. (In Russ.).

3. Khayyam O. *Rubai, stikhi, aforizmy* [Rubai, verses, aphorisms]. Available at: <https://hayam.spinners.ru>, accessed 15.11.2017. (In Russ.).

4. Khakova, G.S. Nравstvennaya kul'tura kak uslovie razvitiya sovremennoi tsivilizatsii [Moral culture as a condition for the development of modern civilization]. *Informatsionnye tekhnologii v nauke novogo vremeni: v 2 ch. Ch. 2* [Information technology in the science of modern times in 2 hours. Part 2]. Ufa, AERTERNA Publ., 2016. Pp. 45—47. (In Russ.).

5. Khakova G.S. K voprosu o formirovani npravstvennykh printsipov lichnosti [On the question of the formation of moral principles of personality]. *Fundamental'nye problemy nauki: v 2 ch. Ch. 2* [Fundamental problems of science in 2 hours. Part. 2]. Ufa, AERTERNA Publ., 2015. Pp. 72—74. (In Russ.).

6. Khakova G.S. Chelovek i tekhnika v tsiklakh oveshchestvleniya i personalizatsii [Man and technology in the cycles of materialization and personalization]. *Krizis obrazovaniya kak irratsional'noe yavlenie* [The crisis of education as an irrational phenomenon]. Magnitogorsk, The Nosov Magnitogorsk State Technical University Publ., 2006. Pp 309—316. (In Russ.).

7. 10000 aforizmov velikikh mudretsov [10000 aphorisms of the great sages]. Available at: <https://books.google.com/books?isbn=5457047687>, accessed 15.11.2017. (In Russ.).

УДК 101.9
ББК 87.70

ФИЛОСОФИЯ КАК ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ОСНОВА ФОРМИРОВАНИЯ НРАВСТВЕННОЙ ЛИЧНОСТИ

И. С. Акулова

*Магнитогорский государственный технический университет им Г. И. Носова,
Магнитогорск, Россия*

Рассматривается проблема формирования нравственной личности. Будучи актуальной во все времена, особую значимость она приобретает в современную эпоху. «Общество потребления» формирует индивида, ориентированного прежде всего на материальные ценности и ведущего эгоистически-гедонистический образ жизни. Неумная жажда физических наслаждений и удовольствий разрушает человека, пробуждая в нем животное начало. Раскрывается роль философии в формировании духовного мира личности, ее моральных ценностей.

Ключевые слова: *общество потребления, гедонизм, философия, нравственность, нравственная личность, моральные ценности.*

Характеризуя современное западное общество, многие мыслители справедливо называют его «обществом потребления», ибо в основе морально-нравственных установок лежат утилитарно-прагматические и эгоистически-гедонистические мотивы.

Развитие цивилизации привело к значительному росту научно-технических достижений, что позволило обеспечить высокий уровень производства и, следовательно, потребления людьми материальных благ. Одним из оснований идеологии индустриального общества стала просветительская идея прогресса. Именно индустриализм впервые породил способ производства, обладающий самоподдерживающейся способностью к росту и экспансии. Идея прогресса преломилась в общественном сознании буржуазного общества в убеждение, что все новое заведомо лучше старого. Прогресс переориентировался на сокращение жизненного цикла производимой продукции, ускоренную смену ее поколений. Это породило особое явление: экономику предложения и общество потребления.

Сегодня производители самых разных товаров и услуг, используя различные средства массовой информации и иные рычаги воздействия на сознание и психику людей, пропагандируют гедонистический образ жизни, который требует соответствия ему всей системы ценностей и ценностных ориентаций. Таким образом, предпринимается попытка замены нравственных механизмов гедонистическими установками. Этот путь заводит в тупик. Ценности, ориентированные лишь на физическую компоненту человека, в значительной степени ограничивают личность, не позволяя ей раскрываться и совершенствоваться в полном

объеме заложенных в нее природой и обществом возможностей. В конечном итоге это приводит не только к духовному опустошению и нравственному разложению, но и физической деградации.

Важная роль в развитии всесторонности человека и, прежде всего, его духовно-нравственной составляющей, принадлежит философии, в лоне которой зародилась, а потом и обособилась в самостоятельную науку этика. Мыслители разных эпох и направлений создавали свои концепции, раскрывающие суть должного поведения и нравственных ориентиров. Так, например, Сенека в своих «Нравственных письмах к Луцилию» советует другу, как прожить достойную жизнь в древнеримском обществе.

В Средние века этика не сдавала своих позиций, хотя ее развитие шло в несколько ином аспекте. Рассуждения о нравственности и поведении человека имели место в рамках религиозной веры. Любое отклонение от христианской морали называлось «грехом». Церковь пыталась контролировать даже самую интимную жизнь людей. В работе «О супружестве и похоти» А. Аврелий дает советы супругам-мирянинам, каким образом им полагается вести себя, вступая в брачные половые отношения. И если супруги (заметим — законные, венчанные) получают удовольствие от сексуальной жизни, это объявляется грехом и именуется как нечто «скотское».

В эпоху Возрождения, в связи с процессом секуляризации, происходит пересмотр нравственных ориентиров. Воспеваются красота человеческого тела, ну а если человек стремится к чувственным удовольствиям, это вовсе не свидетельствует об его безнравственности.

Образец нравственного поведения представил И. Кант, сформулировав свой знаменитый категорический императив. Невероятно сложную задачу ставит немецкий мыслитель перед человеком. Крайне тяжело вести себя так, чтобы каждую минуту быть образцом (законом) для поведения других людей. И, тем не менее, И. Кант ставит такую задачу.

Обилие мировоззренческих систем обуславливается неопределенностью, непредсказуемостью и альтернативностью развития общества и индивида, что исключает их заведомую правильность. Ценность каждого учения определяется, прежде всего, тем, в какой мере оно способствует самосовершенствованию личности, помогает человеку оставаться (или становиться) человеком. В этом отношении мировоззренческие учения неравнозначны. Одни сеют национальную или классовую рознь и ненависть, другие учат добру, красоте, мудрости. Философия в целом по своей сути — не догма, а предупреждение. Ни одна философская теория (даже самая фундаментальная) не может исчерпывающе объяснить человеку смысл его существования, сформулировать окончательное определение нравственной жизни. Философия, являясь по сути своей свободомыслием, исходит из того, что факт проживания человеком своей жизни определенным образом (даже самым достойным) может ничего не значить для другого человека. И кто-то, взявший за образец чужой рецепт проживания достойной жизни, в итоге может оказаться глубоко дезориентированным в своем индивидуальном бытии. Так как даже огромное по своему содержанию философское мировоззрение не в состоянии дать исчерпывающие ответы на все вопросы, предложить однозначные решения стоящих перед человеком проблем, поскольку каждый человек неповторим, и в целом неповторима его жизнь.

И все же философия почти всегда стремилась к ориентации людей на общечеловеческие, моральные принципы, поставив своей задачей формирование нравственной, духовно богатой личности.

В последние годы в российском образовании наблюдается планомерное сокращение часов на гуманитарные учебные дисциплины, в том числе, и на философию. Но преподавание философии в вузах крайне необходимо, прежде всего для того,

чтобы формировать у современного студента четкую жизненную позицию, стройную систему морально-этических взглядов и критическое мышление. Важное значение имеет привитие общечеловеческих ценностей, таких как добро, гуманизм, толерантность и др. Будущий специалист, получающий высшее образование, помимо профессиональных знаний должен обладать высоким уровнем общей культуры. «Напичканный» лишь техническими знаниями, и не образованный в сфере духовной культуры, может представлять серьезную опасность для общества.

Кроме того, молодые люди, не обладающие критическим мышлением, сформированным мировоззрением, моральными принципами и твердой жизненной позицией, легко могут стать орудием манипуляции для разрушительной экстремистской идеологии или религиозных деструктивных сект. Так 20 февраля 2017 г. миссионерский отдел Челябинской епархии выступил с предупреждением о распространении на Южном Урале турецкого деструктивного культа «Союз Мирового Братства». «Вероучительная доктрина секты сводится к тому, что человечество находится на краю гибели, спастись можно только соединившись с космосом через совершение самоубийства... Предварительно нужно все имущество передать руководителю организации». Это, как отмечают в Челябинской епархии, «позволяет квалифицировать организацию как своеобразный психопатологический «клуб самоубийц». Случаи самоубийств среди последователей культа уже известны в мире, «Союз Мирового Братства» отнесен к одной из самых опасных деструктивных организаций, утверждается в заявлении. «Отделения «Союза Мирового Братства», к сожалению, имеют место быть на Южном Урале: их деятельность отмечена в Челябинске и в Миассе. В группы входят преимущественно женщины. Есть и дети — их приводят безответственные матери, попавшие под влияние секты. Деятельность культа носит конспиративный характер: люди собираются в частных домах, тайно. Вербовка — пока, во всяком случае, — происходит по принципу «пришел сам, приведи знакомого», — говорится в сообщении. В настоящее время Челябинская епархия собирает информацию об этом культе [11].

Список литературы

1. Вопросы современной науки : кол. моногр. / под ред. Н. Р. Красовской. — М., 2016. — Т. 15. — 198 с.
2. Акулова, И. С. Необходимость наличия философских ценностей в мировоззрении современных российских студентов / И. С. Акулова // Экономика и политика. — 2014. — № 1 (2). — С. 10—11.

3. Акулова, И. С. Успешность политики мультикультурализма в городе Магнитогорске / И. С. Акулова // Экономика и политика. — 2016. — № 2 (8). — С. 8—11.
4. Experiences of tolerance: historical and philosophical analysis of multiculturalism (on the example of Magnitogorsk, Russia) / I. S. Akulova, S. S. Velikanova, E. B. Plotnikova et al. // The Social Sciences (Pakistan). — 2016. — Т. 11. — № 27. — С. 6532—6535.
5. Витик, С. В. Управление общественными отношениями / С. В. Витик, И. С. Акулова / — Магнитогорск, 2015. — 160 с.
6. Копейкин, Н. В. К вопросу о ценностях современной молодежи / Н. В. Копейкин, Г. С. Хакова // Смыслы, ценности, нормы в бытии человека, общества, государства : сб. ст. Междунар. науч.-практ. конф. Магнитогорск, 2016. — С. 91—94.
7. Печчеи, А. Человеческие качества / А. Печчеи. — М. : Проспект, 1985. — 312 с.
8. Филатов, В. В. МГТУ им. Г. И. Носова в социологическом измерении (2004—2008 гг.) / В. В. Филатов, И. С. Акулова, Г. А. Воронина. — Магнитогорск, 2009. — 316 с.
9. Хакова, Г. С. К вопросу о современных проблемах высшего профессионального образования / Г. С. Хакова // Наука и образование в современном обществе: вектор развития : сб. науч. тр. по материалам Междунар. науч.-практ. конф. : в 7 ч. — М. : Ар-Консалт, 2014. — С. 98—101.
10. Хакова, Г. С. К вопросу о формировании нравственных принципов личности / Г. С. Хакова // Фундаментальные проблемы науки : сб. ст. Междунар. науч.-практ. конф. (20 июня 2015 г., Уфа). — Уфа: АЭТЕРНА, 2015. — С. 72—75.
11. Внимание! Будьте осторожны! 20 февраля // dostup1.ru — URL: <https://news.mail.ru/society/28832265/?frommail=1>.

Сведения об авторе

Акулова Ирина Сергеевна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Магнитогорского государственного университета им. Г. И. Носова. Магнитогорск, Россия. akulova_i@list.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 54—59.

PHILOSOPHY AS A THEORETICAL BASIS FOR THE FORMATION OF THE MORAL PERSON

I.S. Akulova

The Nosov Magnitogorsk State Technical University. Magnitogorsk. akulova_i@list.ru

The problem of the formation of a moral personality is considered. Being relevant at all times, it acquires special significance in the modern era. «Consumer society» forms a consumer, focused primarily on material values and leading a selfishly hedonistic way of life. Unquenchable thirst for physical pleasures and pleasures destroys a person, awakening in him an animal principle. The role of philosophy in the formation of the spiritual world of the individual, its moral values is revealed. Teaching philosophy in universities is extremely necessary and, first of all, in order to shape a modern student's clear life position, a harmonious system of moral and ethical views and critical thinking. The future specialist who receives higher education, in addition to professional knowledge should have a high level of general culture.

Keywords: *consumer society, hedonism, philosophy, morality, moral personality, moral values.*

References

1. Agalakova N.I., Akulova I.S., Baranov G.V., Botabaev N.E., Varavva V.V., Kaldybekova Zh.B., Mekleyev V.M., Petrov G.L., Rivkin T.V., Sivkov Yu.V., Syrmanova K.K., Khazikova T.S., Shishonina N.V., ed. Krasovskoy N.R. *Voprosy sovremennoi nauki. T. 15* [Questions of modern science. Vol. 15]. Moscow, 2016. 198 p. (In Russ.).
2. Akulova I.S. Neobkhodimost' nalichiya filosofskikh tsennostei v mirovozzrenii sovremennykh rossiiskikh studentov [Necessity of the presence of philosophical values in the worldview of contemporary Russian students]. *Ekonomika i politika* [Economics and Politics], 2014, no. 1 (2), pp. 10—11. (In Russ.).

3. Akulova, I. S. Uspeshnost' politiki mul'tikul'turalizma v gorode Magnitogorske [The success of the policy of multiculturalism in the city of Magnitogorsk]. *Ekonomika i politika* [Economics and Politics], 2016, no. 2 (8), pp. 8—11. (In Russ.).
4. Akulova I.S., Velikanova S.S., Plotnikova E.B., Khakova G.S., Chernykh O.P., Chernobrovkin V.A. Experiments of Tolerance: historical and philosophical analysis of multiculturalism (on the example of Magnitogorsk, Russia). *The Social Sciences (Pakistan)*, 2016, vol. 11, no. 27, pp. 6532—6535.
5. Vitik S.V., Akulova I.S. *Upravlenie obshchestvennymi otnosheniyam* [Management of public relations]. Magnitogorsk, 2015. 160 p. (In Russ.).
6. Kopeikin N.V., Khakova G.S. K voprosu o tsennostyakh sovremennoi molodezhi [To the question of the values of modern youth]. *Smysly, tsennosti, normy v bytii cheloveka, obshchestva, gosudarstva* [Meaning, values, norms in the being of man, society, state]. Magnitogorsk, 2016. Pp. 91—94. (In Russ.).
7. Peccei A. *Human qualities*. Moscow, Prospekt Publ., 1985. 312 p.
8. Filatov V.V., Akulova I.S., Voronina G.A. *MGTU im. G. I. Nosova v sotsiologicheskom izmerenii (2004—2008 gg.)* [The Nosov Magnitogorsk State Technical University in the sociological dimension (2004—2008)]. Magnitogorsk, 2009. 316 p. (In Russ.).
9. Khakova G.S. K voprosu o sovremennykh problemakh vysshego professional'nogo obrazovaniya [On the problem of modern problems of higher professional education]. *Nauka i obrazovanie v sovremennom obshchestve: vektor razvitiya: v 7 ch.* [Science and education in modern society: the vector of development in 7 parts]. Moscow, Ar-Consult Publ., 2014. Pp. 98—101. (In Russ.).
10. Khakova G.S. K voprosu o formirovanii nraivstvennykh printsipov lichnosti [On the question of the formation of moral principles of personality]. *Fundamental'nye problemy nauki* [Fundamental problems of science]. Ufa, 2015, Pp. 72—75. (In Russ.).
11. *Vnimanie! Bud'te ostorozhny!* [20 fevralya Attention! Be careful! 20 Feb.]. Dostup1.ru. — Available at: <https://news.mail.ru/society/28832265/?frommail=1>, accessed 15.11.2017. (In Russ.).

УДК
ББК

К ВОПРОСУ О МАТЕМАТИЗАЦИИ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЙ РЕАЛЬНОСТИ

С. А. Денискин

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

«Оцифровка» мира является генеральной тенденцией рационального познания. Но почему в теоретических исследованиях социокультурной реальности применение математики весьма ограничено? Для ответа на этот вопрос необходим критический анализ оснований формализации реальности и последующей интерпретации математических отношений на исследуемую предметную область.

Ключевые слова: *математика, формализация реальности, точные знания, культура.*

Мы настолько привыкли к тому, что числа и вычисления постоянно сопровождают все наши действия, что часто даже этого не замечаем. Математический язык позволяет максимально просто достичь наивысшей степени обобщения, поэтому, по мнению У. У. Сойера, «математика — это классификация и изучение всех возможных закономерностей» [5. С. 13], которые познаются умом и представляют собой стабильную, воспроизводящую часть эмпирической изменчивой реальности. Еще в античности, прежде всего в пифагорейской школе, полагалось, что знания о мире должны быть представлены в понятиях меры и числа. На базисе математики возникают точные методы мышления, опирающиеся на количественное представление действительности и строгой последовательности их изложения.

Исследованию истории математики и осмыслению сущности этого феномена культуры посвящено весьма много работ. Среди них, например, осмысление философских оснований математики Н. И. Жукова [2], фундаментальное исследование оснований математического знания в различных парадигмах математики В. Я. Перминова [4], интересен взгляд российского математика И. Р. Шафаревича на тенденции развития математики (лекция по случаю вручения Хейнemannовской премии Геттингенской Академии наук, 1973) и многие другие.

Но для целей нашей темы важно акцентировать ключевые моменты процесса математизации мира как основы получения точного знания с конечной целью обнаружения перспектив использования математических отношений для получения точных знаний в области социогуманитарной реальности. Не претендуя на исчерпывающий анализ темы, отметим лишь наиболее значимые ориентиры.

Самая первая математизация материальных объектов связана с появлением счетного множества в виде ряда натуральных чисел. Идеальным объектом множества является единица, представляющая собой некую различенную целостность с отвлечением от всех ее характеристик. Совокупность единиц обозначается как число. «Ряд натуральных чисел возникает, когда, начиная с 1, от каждого данного числа переходят затем всякий раз к непосредственно за ним следующему. С этим связано то обстоятельство, что факт существования какого-нибудь присущего этому ряду общего свойства может быть установлен только при помощи «полной индукции» [1. С. 16].

Идеализация пространственных объектов и их отношений осуществлена в геометрии, базисом которой также выступает изначальная очевидность эмпирических фигур, изображенных на плоскости (земли или чертежа), отношения между которыми выражены в числах. Идеализация пространственных объектов выполнена как предельный переход к идеальным формам, в результате которого создаются такие абстракции как точка (объект, не имеющий размеров), линия (объект, имеющий один размер) и др. Операции над этими идеальными объектами описываются на языке математики, что приводит к созданию системы точных знаний о свойствах форм.

Идеализация времени базируется на представлении об изменчивости вещей. Исходной категорией является движение как всякое изменение. Для универсального представления любого изменения необходим некий эталон изменчивости, в качестве которого выступает равномерный циклический процесс с памятью. В итоге время, объективированное эталоном регулярной изменчивости, становится числом движения. В природе такие циклы задаются круговым дви-

жением небесных тел, например наш суточный цикл. В живых объектах задатчиком внутреннего ритма, согласованного с внешним ритмом, являются сопряженные противоположные процессы (В. Ф. Й. Шеллинг) на всех уровнях структурной организации органической целостности. Циклический процесс с памятью, реализованный в виде сопряженных процессов в органической целостности, является основой понимания времени как субъективной реальности. Механическим задатчиком объективного времени являются часы, содержащие маятник и циферблат (выполняющий функцию памяти), на котором показывается количество циклов (часовых, минутных, секундных). Циклический процесс без памяти — это метроном, задающий лишь ритм. Наличие механистического эталонного времени, полагаемого в качестве объективной реальности, обеспечивает введение его в математическое описание объектов.

Таким образом, самым начальным основанием математического знания является непосредственная эмпирическая очевидность, на основе которой формулируется система исходных аксиом, концептуализирующая идеальные объекты и операции с ними. «В природе самого дела заложено, что то узрение сущности, из которого истекают общие теоремы, всегда основывается на полной индукции, на изначальной математической интуиции. Применение математики в науках о действительном мире, особенно в физике, в конечном счете также выражает собой тот факт, что мы в состоянии дать теоретическое изображение бытия исключительно на фоне возможного» [1. С. 25]. Переход от эмпирически данных объектов к идеальным с последующим созданием «мира на бумаге» (Г. Галилей), с которым могут быть соотнесены математические абстракции, представляет собой первый шаг выхода за пределы наличного опыта в умопостигаемую реальность.

По мере наработки корпуса теоретических концепций возникает необходимость решения обратной задачи — интерпретации сконструированных математических отношений на предметную область действительности. Понятно, что обратная задача требует иных подходов и методов и не так проста, как это может показаться вначале. Согласование этих задач успешно реализовывалось в начале становления естествознания путем совместного развития двух стратегий: эмпирического (Ф. Бэкон) и теоретического (Р. Декарт) познания, дополняющих друг друга. Полагается при этом, что состояние и динамика материального объекта полностью определяются внешней наблюдаемой причинностью. Однако для живых объектов этот принцип неприемлем, т. к. они

обладают свойством субъектности, поэтому наработанные в естествознании онтологические и методологические основания идеализации и математизации материальных объектов во многих случаях оказываются непродуктивными для объектов-субъектов и создаваемые для них модели не соответствуют критерию точных знаний.

Для изучения и понимания объектов-субъектов как явлений иной природы требуются иные основания, подходы и средства, дополняющие и расширяющие возможности уже существующих. В социогуманитарном познании такие наработки имеются. В частности, достигнуто понимание, что результатом познания живого является не знание, а понимание, достигаемое путем интерпретации производимых им текстов (сообщений любой природы) или активности живого объекта при его непосредственном наблюдении (что также расценивается как сообщение на языке тела). Как установлено в герменевтических исследованиях, смысл не содержится в тексте, а порождается читателем в процессе чтения на основе контекста, который всегда ситуативен. Контекст — это «сфера разговора» по Г. Шпету или «деятельностно-коммуникативная ситуация» по Г. П. Щедровицкому. Соответственно, осуществляемые интерпретации оказываются неоднозначными. Для преодоления неоднозначности необходимо иное основание интерпретации текста.

Интересен опыт других культур символизации мира. В частности, в китайской культуре мир предстает как самодостаточная, саморегулирующаяся целостность, содержащая в себе собственные организующие принципы. Эти принципы оформлены в виде «учения о символах и числах» — нумерологии. «Нумерология представляет собой формализованную систему, состоящую из математических и математикоподобных объектов, связанных между собой символически, ассоциативно, эстетически. Остов китайской нумерологии — три вида графической символизации: геометрические формы — «символы» (триграммы и гексаграммы), цифры — «числа», иероглифы — «инь-ян» и «у син» (пять элементов)» [3. С. 398].

Важно, что основа нумерологических классификаций культуурообусловлена. Исходные для нее числа 1, 2, 3, 5 соотносятся с изначальной целостностью тайцзи, двойцей инь и ян, с тремя материалами (небо, человек, земля), с пятью элементами (вода, огонь, дерево, металл, почва), что по своему смыслу представляет собой базовые категории обыденного мировоззрения, формирующиеся в процессе текущей жизнедеятельности. В итоге мир человека (поднебесная) оказывается оформленным в виде соотношения числа, символа

и знака. Результатом этого оформления становятся классификации элементов сущего, которые выполняют роль объяснительных моделей. Полагается, что посредством создания классификации осуществляется понимание ситуации как совокупности обстоятельств и создается основа для прогнозирования.

В европейской традиции объяснение в рациональном познании базируется на указании причины явления и выражается средствами точных математических отношений, что дает основание называть полученные таким образом знания точными. В китайской же традиции классификация в своей основе содержит значительную долю субъективности. Однако из-за характерного для Китая традиционализма, базис нумерологии, выработанный совершенномудрыми, не претерпевает существенных изменений по своему объему, как это произошло с европейской математикой. Кроме того, на примере наиболее разработанного варианта символического описания мира — И-цзин — видно, что акцент сделан на решении второй задачи — интерпретации «совокупности обстоятельств» на основе традиционно установленных отношений чисел, символов и знаков. Субъективность интерпретации сущего в данном случае не устраняется, несмотря на наличие специальных процедур, что отражено в самом названии учения И-цзин, которое помимо «Книги перемен» еще называется «Книгой гадания».

Уникальность древнегреческой традиции состоит в требовании рационального обоснования своего понимания, поэтому базовым элементом обоснования умопостигаемого мира стала логика, высшая реализация которой представлена математическим мышлением, что и задавало генеральную тенденцию математизации наших знаний о мире.

Основанием применения математического аппарата для интерпретации культурологических объектов, представленных в изобразительной или языковой форме, является наличие в них математических объектов, например, упоминание чисел (семь апостолов у Христа — почему именно семь?) или наличие определенных геометрических форм (почему в картине С. Дали «Тайная

вечеря» пространство изображено в виде додекаэдра?) и пр. Для владеющего математическими знаниями такие вопросы естественны. Он усматривает в них некий смысл, который имелся у автора произведения. Здесь уместно вспомнить идею «презумпции ума» М. К. Мамардашвили, в соответствии с которой читатель изначально должен исходить из того, что писатель обладает разумом. Именно поэтому имеет смысл попытаться понять его текст. В случае художественного произведения необходимо принять «презумпцию видения» автором изображаемого сюжета. В упомянутой картине С. Дали представлено восприятие пространства Христа, в котором, с одной стороны, структурируются пространства его сподвижников, с другой — связь, вписанность в пространство Отца.

Специалисты исследования писаний на основе математикоподобных отношений, обнаруживая в созданном образе (художником или писателем) объекты такого типа, полагают, что наличие этих объектов в произведении не случайно, а отражает мировосприятие автора и поэтому имеет смысл. Исследователь понимает эти сообщения на основе математической логики и известных ему математических отношений, которые имеют точный характер. Получающаяся в итоге интерпретация оказывается логически обоснованной и поэтому однозначной. Читатель (смотрящий) не просто эмоционально или ассоциативно резонирует на произведение, но он может обосновать свое понимание на основе не ситуативного, а общепринятого математического контекста. Такое понимание по аналогии с естественнонаучными дисциплинами с полным правом можно назвать точным, т. е. обоснованным знанием. Но для человека, не владеющего знанием математики, его обоснование не будет убедительным.

К сожалению, продемонстрировать на конкретном примере методологию использования математических отношений в качестве контекста при интерпретации различных культурологических текстов в рамках данной статьи не представляется возможным. Мы планируем сделать это специально в следующих материалах.

Список литературы

1. Вейль, Г. О философии математики : пер. с нем. / Г. О. Вейль. — 2-е изд., стер. — М. : КомКнига, 2005. — 128 с.
2. Жуков, Н. И. Философские основания математики : учеб. пособие / Н. И. Жуков. — 2-е изд., испр. и доп. — Минск : Университетское, 1990. — 110 с.
3. История философии: Запад — Россия — Восток. Кн. 1: Философия древности и средневековья. — 3-е изд. — М. : Греко-латин. кабинет Ю. А. Шичалина, 2000. — 480 с.

4. Перминов, В. Я. *Философия и основания математики* / В. Я. Перминов. — М. : Прогресс-Традиция, 2001. — 320 с.
5. Соьер, У. У. *Прелюдия к математике* / У. У. Соьер. — М. : Просвещение, 1965. — 355 с.

Сведения об авторе

Денискин Сергей Александрович — кандидат философских наук, преподаватель кафедры философии Челябинского государственного университета. Челябинск, Россия. Argon01@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).
Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 60—63.*

ON THE MATHEMATIZATION OF CULTUROLOGICAL REALITY

S.A. Deniskin

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia. Argon01@mail.ru

«Digitization» of the world is a general tendency of rational knowledge. For material objects mathematical models are used fully. However, in theoretical researches of sociocultural reality application of mathematics is very limited because of property of subjectivity which doesn't manage to be formalized and expressed as number. At the same time out of scientific knowledge the matematization of sociocultural reality has reached global scales, thanks to powerful development of computer facilities.

Keywords: *mathematics, formalization of reality, exact knowledge, culture.*

References

1. Vejl' G. *O filosofii matematiki* [On the philosophy of mathematics]. Moscow, KomKniga Publ., 2005. 128 p. (In Russ.).
2. Zhukov N.I. *Filosofskie osnovaniya matematiki* [Philosophical Foundations of Mathematics]. Minsk, Universitetskoe Publ., 1990. 110 p. (In Russ.).
3. *Istoriya filosofii: Zapad — Rossiya — Vostok. Kniga pervaya: Filosofiya drevnosti i srednevekov'ya* [History of philosophy: West — Russia — East. Part 1: The Philosophy of Antiquity and the Middle Ages]. Moscow, Greko-latinskij kabinet Yu. A. Shichalina, 2000. 480 p. (In Russ.).
4. Perminov V.Ya. *Filosofiya i osnovaniya matematiki* [Philosophy and the foundations of mathematics]. Moscow, Progress-Tradiciya Publ., 2001. 320 p. (In Russ.).
5. Sojer U.U. *Prelyudiya k matematike* [Prelude to mathematics]. Moscow, Prosveshchenie Publ., 1965. 355 p. (In Russ.).

УДК 009
ББК 60.55.1

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ТЕХНИЧЕСКОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Т. А. Баширова

*Магнитогорский государственный технический университет им. Г. И. Носова,
Магнитогорск, Россия*

Философия техники рассматривает появление технической реальности как естественный процесс. В данной статье предпринят анализ выявления основных свойств технической действительности. В динамике этих свойств определены закономерности ее развития и главные тенденции трансформаций

Ключевые слова: философия техники, техническая реальность, человек, техника, социум.

Проблема действительности в процессах осмысления мира человеком по праву считается одной из центральных. Собственно человеческое существование начинается с процесса самоопределения Я в пересечении многих миров, представляющих собой разные уровни действительности: от физического среза до множества внутренних конструктов Я. Именно поэтому проблема демаркации разных форм действительности не утрачивает своей актуальности на протяжении всей истории человека. Предельно рефлексивная форма осознания мира — философия, рождается из попыток анализа феномена реального существования мира в его открытости человеку. Развитие онтологии сопровождается выявлением разноуровневости действительности по разным основаниям: по видам деятельности человека, по соотношению экзистенции и бытия в антропологических школах, в соотношении значимости разных атрибутов человеческого бытия. Обратной связью выступает возникновение многих новых направлений философской мысли. Одним из таких направлений выступает философия техники, суть которой состоит в анализе особой технической действительности. Если история техники или технические науки сообразно их предметам занимаются рациональным анализом функционирования технических систем или выявлением общих технических законов, то философия техники не просто фиксирует наличие новой искусственной среды, но прежде всего рассматривает ее как опредмеченное творчество в затратах сознательного труда. Безусловно, акцентирование на субъектной стороне реальности, которая постепенно становится равной по закономерностям естественной среде обитания человека способно определить многие и онтологические, и гносеологические последствия развития техники. Однако увлечение рефлексивным аспектом про-

блемы приводит к тому, что в центре философии техники наиболее рассматриваемыми вопросами является ответственность субъекта, трансформации его свободы и изменение ее границ. Даже при рассмотрении взаимодействия систем: природа — техника — человек чаще всего доминирует аксиологическая проблематика. Тем не менее, развитие техники настолько меняет и культуру, и сущность современного человека, что для решения многих практических вопросов необходимо систематизировать основные положения онтологии технической действительности.

Философия техники рассматривает появление технической реальности как естественный процесс. Сохраняя традиции антропологического подхода, Х. Ортега-и-Гассет указывает на то, что человек изначально как бы окружен некоторым магическим кругом — техникой [6]. Но в отличие от антропологии техника констатируется в качестве некоторого связующего основания непрерывности развития человека. Как сущность человеческой природы техническая составляющая бытия аккумулирует в себе другие атрибутивные свойства — разумность и активно преобразующую деятельность. Поэтому техника в самом широком смысле (от технических устройств до особой формы ментальности) есть константа в развитии человеческой истории. Меняются лишь формы. Аналогично меняются исторические эпохи, социальный статус человека, но сам он продолжает оставаться закономерной естественной частью Бытия. В этом плане онтология технической реальности будет частично опираться на античный подход космоцентризма. Подтверждением служит и тот факт, что рассмотрение техники исключительно в качестве утилитарного средства как прикладного приложения к науке, складывающееся в эпоху триумфа науки в Новое время, никогда не доминирует в философии техники. Напротив,

подход к технике долгое время консервативен и строится на определении Аристотеля: техника вырастает из искусства абсолютно неутилитарного [1]. Технэ является определенным субстанциональным основанием появления новой действительности. При этом техника — это не столько средство преобразования мира, сколько способ реализации разумности человека и его собственного преобразования [3].

В онтологическом аспекте техническая действительность двойственна. С одной стороны, именно технэ распредмечивает мир для человека. Техника создает возможности для познания окружающей среды через собственную орудийность, которая, в свою очередь, рождает особую техническую методологию. Так как такое знание становится неотъемлемой частью практической деятельности, то именно практика становится инструментарием создания новой реальности [4]. А с другой — техника всегда актуализирует «еще не существующее». Она изначально позиционирует себя как нечто абсолютно «не естественное», искусственное. Даже теория органопроекции, которая стремилась сгладить разрыв природного и технического, вынуждена признать, что простое заимствование не отражает сущность технического. Техническая реальность создает собственное пространство и собственное время, раздвигая границы природно освоенного. Чаще всего это свойство определяют как артефактность. Сама техническая действительность не сводится к сумме артефактов, однако артефакт можно выделить в качестве определенной условной единицы технической среды. Она состоит из конструкторов социального наследования, поэтому моделирует и включает в себя и материальные, и социальные артефакты. Особенностью технических артефактов является доминанта в них информации, необходимой для создания новых элементов, организующих пространство человека [6]. Таким образом, в онтологических характеристиках техническая действительность — это сложная система самоорганизации, где в развитии точки бифуркации определяют многовекторность изменений. Соответственно, развитие технических элементов социальности увеличивает неопределенность социального развития в целом.

В этих свойствах технической действительности находятся корни самостоятельности закономерностей ее развития. Техника обладает автономностью и в отношении природы, и в отношении человека. По аналогии с религиозной картиной мира, где человек находится в срединном положении между Богом и миром сотворенным, так и техника находится между своим Твор-

цом-человеком и Природой. В этом плане техника как характеристика бытия тождественна таким феноменам, как например, абсурд. Последний неотъемлем от человека: абсурд не в мире, не в человеке, он между миром и человеком [7]. Тем не менее, как убедительно показывает школа экзистенциализма, именно в абсурде возможен переход от экзистенции к бытию и обретение смысла. Соответственно, нахождение в технической реальности способно существенно трансформировать человека. Русская философия указывает, что технический компонент помимо всего прочего, например, реализует потребность человека изменить природу в соответствии с собственными желаниями. Н. А. Бердяев даже утверждает о магических корнях техники [2].

Техническая действительность есть диалектическое единство материального и идеального. Это проявляется не только в опредмеченном идеальном в технических процессах и объектах. Прежде всего, идеальный компонент этой действительности наблюдается в трансформациях сознания человека, находящегося в ней. Изменения происходят и на уровне объективированного, и на уровне экзистенциального мировоззрения. Об этом свидетельствуют состояния соответствующих феноменов культуры. Так, благодаря развитию техники и ее влиянию на общественные процессы, можно говорить о принципиальном переходе от религиозной веры к религиозности знания [12]. Виртуальные реальности, которые онтологически становятся все более «реальней», меняют достоверность доказательства бытия Бога в плане его неопровержимости и способствуют переносу статуса Бога на Человека. Но «новый» религиозный феномен не замкнут сам на себя. Это принципиальное изменение выступает той самой точкой бифуркации, которая начинает определять целый веер векторов развития. В частности, меняется соотношение между «мертвым знанием и живым мышлением», между прошлым трудом (зафиксированным в артефактах) и интеллектуальным общением [12]. Это позволяет определить измененный статус самой техники как основы технической реальности, которую современная мысль определяет в качестве онтотехники, «которой под силу создавать новый пространственно-временной континуум; новую сенсорную среду и способы ее восприятия; новые, генетически преобразуемые виды организмов; новые, технически раздвинутые формы искусственного разума» [12]. В свою очередь, данные векторы могут стать очередной точкой бифуркации. Так, сегодня очевиден измененный статус философского знания. Оно все более обретает практическую направленность.

Дело не в том, что философию по подобию позитивизма пытаются перевести в разряд опытных знаний. В своей сути философия — это всегда опытное знание [11]. Однако опыт становится принципиально иным. Благодаря технике философия способна не только выделять первоначала, но и действительно менять их» [12].

В онтологическом анализе технике необходимо учитывать и специфику законов развития технической действительности. Сложность процессов изменения технической реальности заключается в том, что внутренние источники движения техники одновременно выступают детерминационной силой изменения общества в целом. Промышленная революция, научно-техническая революция — это не просто скачок в развитии социальных процессов. Это глобальная трансформация соотношения мира техники и мира человека. Объективный учет этого факта закрывает дорогу упрощенному толкованию технической реальности, в основании которого лежит допущение об отождествлении

техники с некоторыми механизмами. Другими словами, технику недопустимо рассматривать как некоторое устойчивое использование природных законов. В автономности технической реальности доминирующим компонентом становится контакт с человеком. Техника постоянно находится в информационном обмене. Идеальное доминирует в компонентах технической реальности постоянно: от проектирования, конструирования до функционирования. В этом плане техническая действительность предстает как развертывание разумности человека [5]. Л. Мамфорд вообще призывает рассматривать машину через психологические аспекты ее возникновения [9].

Таким образом, онтологический анализ технической реальности убедительно показывает, что ее сущность напрямую связана с трансформацией сущности человека. Понимание атрибутивных свойств новой искусственной среды обитания необходимо для эффективного решения насущных проблем и противоречий техногенного общества.

Список литературы

1. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель // Философы Греции. Основы основ: логика, физика, этика. — М. : Эксмо-Пресс ; Харьков : Фолио, 1999. — 1056 с.
2. Бердяев, Н. А. Человек и машина / Н. А. Бердяев // Вопр. философии. — 1989. — № 2.
3. Горелов, А. А. Экология — наука — моделирование (философский очерк) / А. А. Горелов. — М. : Наука, 1985. — 206 с.
4. Докинз, Р. Бог как иллюзия / Р. Докинз. — М. : Колибри, 2016. — 560 с.
5. Жилина, В. А. Культура как развертывание культуры человека / В. А. Жилина // Вопр. культурологии. — 2009. — № 7. — С. 12—16.
6. Игнатъева, И. Ф. Антропология техники: человек как субъект мира и техники / И. Ф. Игнатъева. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 1992. — 130 с.
7. Камю, А. Эссе об абсурде / А. Камю // Посторонний. Миф о Сизифе. Калигула. Падение. — М. : АСТ, 2014. — 413 с.
8. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. — М., 1955.
9. Мамфорд, Л. Миф машины. Техника и развитие человечества [Электронный ресурс] / М. Мамфорд ; пер. Т. Азарковича, Б. Скуратова // Миф машины. Техника и развитие человечества. — URL: <http://aitrus.info/node/2077>.
10. Ортега-и-Гассет, Х. Размышления о технике / Х. Ортега-и-Гассет // Избр. тр. — М., 1997.
11. Франк, С. Л. Душа человека. Опыт введения в философскую психологию / С. Л. Франк // Предмет знания. Душа человека. — М. : АСТ, 2000. — С. 631—990.
12. Эпштейн, М. Техника — религия — гуманистика. Два размышления о духовном смысле научно-технического прогресса / М. Эпштейн // Вопр. философии. — 2009. — № 12. — С. 19—29.

Сведения об авторе

Баширова Татьяна Андреевна — ассистент кафедры философии, аспирант Магнитогорского государственного технического университета им. Г. И. Носова. Магнитогорск, Россия. tasha.sidorenko@mail.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).
Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 64—67.*

ONTOLOGICAL ANALYSIS OF THE TECHNICAL REALITY

T.A. Bashirova

*The Nosov Magnitogorsk State Technical University, Magnitogorsk, Russia.
tasha.sidorenko@mail.ru*

Philosophy of technology examines the emergence of technical reality as a natural process. This article analyses identify basic properties of technical reality. In the dynamics of these properties, the regularities of its development and the main tendencies of the transformation. Technical validity is defined as a complex system self-organization, where the development of the bifurcation point determine the multidirectional changes. Accordingly, the development of technical elements of sociality increases the uncertainty of social development in General. The complexity of the change process, the technical reality is that internal sources of traffic engineering, while performing determination of the changes in society as a whole. It is not simply the use of natural laws. Another feature of the technical reality is a constant exchange of information.

Keywords: *philosophy of technology, a technical reality, people, technology, society.*

References

1. Aristotel. Nikomahova ehtika [Nicomachean ethics]. *Filosofy Grecii. Osnovy osnov: logika, fizika, ehtika* [Nicomachean ethics. The Philosophers of Greece. The basics: logic, physics, ethics]. Moscow, Ehksmo-press Publ., Harkov, Folio Publ., 1999. 1056 p. (In Russ.).
2. Berdyaev N.A. Chelovek i mashina [Man and machine]. *Voprosy filosofii* [Problems of philosophy], 1989, no. 2. (In Russ.).
3. Gorelov A.A. *Ehkologiya — nauka — modelirovanie (filosofskij ocherk)* [Ecology — science — modeling (philosophical essay)]. Moscow, Nauka Publ., 1985. 206 p. (In Russ.).
4. Dokinz R. *Bog kak illyuziya* [The God delusion]. Moscow, Kolibri Publ., 2016. 560 p. (In Russ.).
5. Zhilina V.A. Kultura kak razvertyvanie razumnosti cheloveka [Culture as the deployment of human intelligence]. *Voprosy kulturologi* [Problems of Culturology], 2009, no. 7, pp. 12—16. (In Russ.).
6. Ignateva I.F. *Antropologiya tekhniki: chelovek kak subekt mira i tekhniki* [Anthropology of technology: man as the subject of the world and technology]. Ekaterinburg, Ural university Publ., 1992. 130 p. (In Russ.).
7. Kamyu A. Ehsse ob absurd [Essay on the absurd]. *Postoronnij. Mif o Sizife. Kaligula. Padenie* [Stranger. The myth of Sisyphus. Caligula. Drop]. Moscow, AST Publ., 2014. 413 p. (In Russ.).
8. Marks K. Tezisy o Fejlerbahe [Theses on Feuerbach]. *Carl Marx, Fridrich Engels. Soshineniya* [Karl Marx, Friedrich Engels. Compositions]. Moscow, 1955 (In Russ.).
9. Mamford L. *Mif mashiny. Tekhnika I razvitie chelovechestva* [The myth of the machine. Technics and human development]. Available at: <http://aitrus/info/node/2077>. (In Russ.).
10. Ortega-i-Gasset H. Razmyshleniya o tekhnike [Reflections about the technique]. *Izbrannye trudy* [Selected works]. Moscow, 1997. (In Russ.).
11. Frank S.L. Dusha cheloveka. Opyt vvedeniya v filosofskuyu psihologiyu [The soul of man. The experience of introducing a philosophical psychology]. *Predmet znaniya. Dusha cheloveka* [Subject of knowledge. The soul of man]. Moscow, AST Publ., 2000. — 631—990 p. (In Russ.).
12. Ehpshtejn M. Tekhnika — religiya — gumanistika. Dva razmyshleniya o duhovnom smysle nauchno-tekhnicheskogo progressa [Technique — religion — Gumanistika. Two reflections on the spiritual meaning of scientific and technological progress]. *Voprosy filosofii* [Problems of philosophy], 2009, no. 12, pp. 19—29. (In Russ.).

УДК 343+316.73
ББК 67+70/79

ЮРИДИЧЕСКИЙ ИЛИ КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТРОЛЬ КОММУНИКАЦИИ — ЧТО ВЫБРАТЬ?

Е. А. Тинякова

Сергиево-Посадский колледж, Сергиев Посад, Россия

Рассматривается проблема: как социальные и политические отношения, составляющие основные векторы культурного пространства, могут осложняться коммуникацией. Автор в коммуникации выделяет два уровня: лингвистический и культурный, рассматривается их взаимовлияние друг на друга. Исследования статьи упираются в проблему — какой контроль нужен обществу для его социально-культурного благополучия.

Ключевые слова: *социальное благополучие, осложнения коммуникации, цензура, юриспруденция, правовые нормы, культурный процесс, лингвистическая коммуникация.*

Введение

В августе 2017 г. состоялся Всероссийский образовательный форум «Таврида», посвященный решению проблемы фильтрования теле- и интернет-контента при минимизации участия государства. Из указанных информационных источников идет засилье агрессивной и криминальной информации, которая сказывается на искажении культурного процесса, прежде всего молодого поколения. По словам президента и участников форума, морально-этические фильтры должны предлагаться самим творческим сообществом.

Возникает проблема, которая называется энергоинформационной экологией. Сюда относится загрязненная информационная среда. Человек буквально вращается в местах скопления негативной энергии, где деформируется его энергоинформационное поле, нарушается психосоматическое равновесие. Такую культуру, где «зерна» слишком засорены «плевелами», Умберто Эко называет «информационным мусором». Человек должен сам уметь регулировать качество и поток информации. Как перспективу гуманизации общества У. Эко предсказывает в ближайшем будущем обучение людей фильтровать информацию.

Теоретически основы исследования

Изменения в сторону нарушения качества лингвистической коммуникации теоретически обосновываются в неклассической философии.

Постмодернистская философия максимально детализировала поверхностный психологический уровень личности и отметила усложнение иерархии самосознания личности и ее проявления. Формируется новая концепция смыслового начала человека, поверхностная сложность не менее сложная, чем глубинное содержание личности, открываемое психоанализом. Более того,

поверхностная психическая сложность вступает в конфликт с бессознательным. Это раскалывает личность, лишает ее целостности. Антропологический кризис постмодернистского человека отражается в раздробленном, фрагментарном языковом сознании. В литературе постмодерна сознание человека распространяется в сознание других, демонстрируя мозаично-цитатный характер. Растворение характера — сознательная жертва постмодернизма.

Постмодернистская философия снимает стабильность, идущую из глубин психики, и детерминирует личность более социальными структурами, семьей, культурой, языковым сознанием. Ж. Лакан отмечает децентрализацию субъекта, так как расходятся воображаемое, символическое и реальное. Постмодернисты предлагают термин «дивид», это фрагментарный, разорванный, смятенный, лишенный целостности человеческий образ [7; 13]. Само понятие личности оказалось под вопросом из-за несовпадения социальных, биологических и персональных функций и ролевых стереотипов поведения человека [10; 13].

Мишель Фуко отмечает сопротивление стереотипам массового сознания, навязываемого индивиду масскультурой. Вывод ученого заслуживает особого внимания в связи со сложившейся ситуацией обострения лингвистической и культурной коммуникаций. Поэтому если мы будем мечтать, что какими-то направления «сверху» мы устраним социально-культурные отклонения, то на этом пути нас могут постичь неудачи.

Постмодернистская концепция человека раскрыла обострение тенденции кризисного развития культуры. Отметим закон динамики человеческой психики: реализуемые в культурной деятельности впечатления от прошлого переходят границу добавочного к реальной действительности содержа-

ния, и здесь культурная деятельность приобретает аномальные векторы, которые могут привести к разрушению. С точки зрения синергетики процессы созидания и разрушения равнозначны, таким образом на месте разрушенного культурного пространства должно появиться новое. Эта истина была понята ещё древними философами античности, которые ввели понятие «катарсиса».

Методология и методы исследования

Изучение пусковых механизмов речевой деятельности человека [12] важно для социального развития общества. С одной стороны это гуманное, а не догматическое программирование лингвистической деятельности, а с другой стороны — интенсификация самого процесса познания и культуры.

Стимулы, которые вызывают внутреннюю речь к внешнему проявлению, следующие:

1. Работа органов чувств, которые имеют кардинальное значение для ситуации, сложившейся для человека в момент говорения. Это могут быть ощущения данного момента или влияние информации из чувственной памяти прошлого.
2. Влияние социо-культурного окружения на человека, которое проявляется в различных оттенках его настроения. Это окружение представлено не только людьми, но и предметной средой. При контактах с одними и теми же людьми в различных местах у человека может быть речевая активность разного культурного содержания.
3. Большое значение имеет исторический лингвистический фон личности, под которым подразумевается опыт работы человека с языком.
4. Человек должен чувствовать заинтересованность своего окружения в своих высказываниях, причем эта заинтересованность может проявиться в противоположностях. Диалог — это культурная дихотомия человеческой речи и языка и культурного процесса.

Существуют два основных типа лингвистического проявления личности — «инициативный» и «заимствованный», между ними возможны различные смешанные типы [11]. Инициативная речь в устном или письменном проявлении содержит смысловые образы воспринимаемой реальности, выработанные в процессе мыслительной деятельности данной личности. Заимствованная речь, в основном, обязана работе человеческой памяти, предыдущему знакомству с используемой в речи информацией. Она очень важна для обеспечения преемственности познавательного процесса, од-

нако прогресс цивилизации в основном обязан инициативной лингвистической активности.

Из практики и теории изучения коммуникации можно выделить следующие случаи осложнения коммуникации:

1. Непонимание смысла слов. Эта ситуация может быть вызвана употреблением слов из сферы за пределами семантики, освоенной человеком, или неумением соотнести высказывание с контекстом.
2. Дж.Лич первым качеством коммуникативного процесса считает вежливость, отсутствие которой делает речевой акт сомнительным и рискованным [1; 2].
3. Чрезмерное фантазирование на базе услышанного или прочитанного. Ассоциативное мышление тоже может завести в другую сторону от начатых размышлений.
4. Неправильный вывод. Эта ситуация чаще всего имеет место, когда человек, воспринимающий речь, находится под слишком большим влиянием своего субъективного восприятия контекста, логика смыслов представляемой ему для восприятия речи не доступна.
5. Неправильная интерпретация эмоционального ключа текста. Неадекватное понимание эмоционального тона речи.
6. Непонимание фигуративного смысла. Эта причина проистекает из недостаточного умения варьировать смыслами слов, отсутствием навыка метафористического мышления.
7. Непонимание связей мыслей.
8. Для Фуко проблема безумия связана в первую очередь не с природными изъянами функции мозга, не с нарушениями генетического кода, а с психическими расстройствами, вызванными трудностями приспособления человека к внешним обстоятельствам. Это своеобразный защитный механизм против экзистенциального беспокойства [8; 9. С. 450—451].

Отмеченные дефекты лингвистической коммуникации напрямую влияют на культурный процесс.

Результаты и дискуссия. Прежде необходимо выделить средства, которые задействуют социально-культурно-психологические рычаги языка.

1. Выделение в обществе социальной доминанты в виде отдельной личности или группы личностей.
2. При концентрации определяющего смысла за лингвистическими средствами следуют другие языки искусства и культуры. Язык более мобилен и наиболее широко доступен

в социально-культурной конструкции. Однако именно нетрадиционность подачи смыслов языками культуры (один язык искусства может использовать несколько языков культуры) по сравнению с лингвистической формой выражения делает передаваемую ими информацию более яркой. В постперестроечное время в результате массового демонтажа советской культурной предметной среды возникла тревожность на уровне лингвистической коммуникации, так как пошатнулись ее скрепы с культурной средой.

3. Другим, противоположным по своей сути, психологическим рычагом является увеличение возможности лингвистической реализации как в письменной, так и в устной речи. Однако возрастание информационного пространства СМИ не всегда выдерживает социально достойные культурные и этические стандарты.
4. Большую роль играет контекстуальная память, то есть прошлый контекст, хранящийся в резервуаре памяти.

На уровне юриспруденции есть факторы, ограничивающие и наказывающие за нарушение норм публичного общения. Это прежде всего Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях¹, в статьях которого указывается на преступность таких форм коммуникации как «клевета», конкретно клевета на юридических лиц, «оскорбление», «нарушение законодательства о свободе совести, свободе вероисповедания», «мелкое хулиганство». Нецензурная брань в общественных местах в соответствии с КоАП РФ расценивается как мелкое хулиганство. Обостренная аморальными поступками лингвистическая коммуникация создает благоприятную почву для деятельности преступности². Криминальная сфера и культурное пространство в традиционном подходе социально разделены, однако в нашей современности они становятся все более взаимопроницаемыми. Культурная оболочка иногда обманно закрывает преступные деяния. И превентивная роль коммуникации наиболее значима для случайной, ситуативной, неустойчивой социально осложненной среды.

В 2001 г. в России была создана Гильдия лингвистов-экспертов по документационным и информационным спорам. Ее функция состоит в про-

¹ Кодекс Российской Федерации об административных правонарушениях от 30.12.2001 № 195-ФЗ (ред. от 30.10.2017). М., 2017.

² Уголовный кодекс Российской Федерации (УК РФ) с комментариями и судебной практикой. М., 2016—2017.

ведении экспертиз текстов, разъяснение значения и происхождения слов, словосочетаний и фраз, исследование структуры текстов, также размещенных в интернете. Качество лингвистической коммуникации является важным дезигнатором культурного процесса.

Лингвистический выбор всегда затрагивает моральные нормы. Кольридж считает, что истинная философия языка должна исследовать моральное содержание слов [14]. В семантике человеческого языка и культурном процессе существуют два полюса — «добро» и «зло», некоторые слова постоянно пребывают в своем полюсе, остальные (основная масса) могут перемещаться от одного полюса к другому под влиянием рядом стоящих слов и контекста. С православной точки зрения худшие дефекты коммуникации следующие: клевета, осуждение, кощунство, лесть, сквернословие, всякое праздное и гнилое слово.

Этические нормы русского языка изложены в пословицах:

Длинный язык с умом не в родстве.

Звону много, да толку мало.

Кто много бает — мало помогает.

Кто много болтает, тот беду накликает.

Лишнее говорить — только себе вредить.

Момент восприятия речи тоже включается в этические нормы, ибо народное представление о коммуникации предполагает совершенствование не только высказывания, но и слушания. Если мы не позаботимся о восприятии, культуре слушания, то самая замечательная речь канет в бездну.

Заключение

В современной коммуникации можно выделить семиотические пласты:

- тематика различных профессий, возрастная дифференциация речи, языки сферы обслуживания, языки для описания различных видов искусства, стили секретного социального поведения — от надзорных социальных структур до криминальных, семиотика транслирующих знание структур, в том числе образования;
- самый опасный семиотический пласт тот, где хранится секрет истребления человека и разрушение природы;
- семиотический пласт невербального общения, дополняющего, корректирующего и иногда заменяющего вербальное;
- семиотический пласт молчания (различные эпизоды молчания тоже подчиняются семиотичности).

Семиотичность лингвистического пласта не идентична фразеологичности, она включает ее

как часть [6]. Семиотичность—это распределение и концентрация смысла, характеризующего определенный участок нашего бытия с большим вниманием к его культурному содержанию, в лингвистической коммуникации семиотичность—устойчивые словосочетания. Вторичный уровень семиотичности — использование сложившихся семиотических ячеек. Закон семиотической плотности языка по критериям пространства и времени в разных участках коммуникации проявляется по-разному. Классическое знание отражает событийный исторический фон. Массовая, межпрофессиональная коммуникация «экзистенциально летуча», ее семиотика подчинена моменту, фиксируется текущими контактами. Если для классического знания характерна историческая мода, то для массовой коммуникации — социальная мода. А. Синявский отмечал, что октябрьская революция победила из-за трех слов: «советы», «чека», «большевики» [13]. Лингвистическая мода производна от слов-лидеров. В. Г. Костомаров [5] определяет «языковой вкус эпохи». А. Вежбицкая [3; 4] предлагает теорию о ключевых словах в культуре. Семиотическая плотность информации наибольшая рядом с ключевыми словами данной культуры, чем дальше от этих слов, тем семиотическая плотность языка более разряжена. Для характеристики процесса коммуникации нужно ввести такое понятие как «лингвистическая напряженность». Лингвистическая напряженность процесса коммуникации предполагает большую насыщенность смыслом, по параметрам своего психологического воздействия она вызывает более активное внимание, повышенную работу памяти, усиливает ассоциативное мышление, сильнее влияет на организацию социальной жизни; смыслы, передаваемые в таком процессе коммуникации, имеют более длительную сохранность, и последствия их реализации более значимы. По-

нятие «глубины коммуникации» предполагает вовлечение как можно больше опорных моментов для смысла из контекста с одной стороны, а с другой — обращение к синхроническому контексту и диахроническому.

Итак, в современном лингвистическом творчестве есть положительные тенденции, которые совершенствуют язык, и отрицательные, огрубляющие, примитизирующие язык. Обе эти тенденции напрямую связаны с развитием культурного процесса. Лингвистическая коммуникация очень чувствительна к социальной и исторической справедливости. Признавая язык как одну из ведущих семиотических систем, культурология изучает символическую природу лингвистической коммуникации. Слово «цензура» устарело не только этимологически («цензура» в переводе с латинского языка означает «систему государственного надзора за печатью средств массовой информации, а также само учреждение, осуществляющее эту работу»), но и информационно—для современного информационного процесса оно «узко», т. к. фокусируется на один исток, а он должен быть множественен. Речь идет о поддержании энергоемкости культурного процесса в основном через лингвистическую коммуникацию (энергоемкость в данном случае подходит близко к социальной психологии, социальным эмоциям, культурным привычкам). Автор для решения поднятого на Форуме «Таврида» вопроса о «филтре» культурной информации представляет свою инициативу: создание Комитета по обеспечению социально-психологического и культурного благополучия Российского общества в рамках Министерства культуры РФ. Его функциями должны стать: отслеживание культурных фактов, негативно влияющих на «моральное здоровье общества», и блокирование их, кроме того устранение причин, их порождающих.

Список литературы

1. Акишина, А. А. Русский речевой этикет / А. А. Акишина, Н. И. Формановская. — 3-е изд., испр. — М. : Рус. яз., 1983. — 181 с.
2. Алпатов, В. М. Категории вежливости в современном японском языке / В. М. Алпатов. — М. : Наука, 1973. — 109 с.
3. Вежбицкая, А. Понимание культур через посредство ключевых слов / А. Вежбицкая. — М. : Яз. славян. культуры, 2001. — 286 с.
4. Вербицкая, Л. А. Давайте говорить правильно : пособие по рус. яз. / Л. А. Вербицкая. — М., 2001. — 286 с.
5. Костомаров, В. Г. Языковой вкус эпохи. Из наблюдений над речевой практикой масс-медиа / В. Г. Костомаров. — СПб. : Златоуст, 1999. — 320 с.
6. Кукушкина, Е. И. Познание, язык, культура: некоторые гносеологические и социологические аспекты проблемы / Е. И. Кукушкина. — М. : Моск. гос. ун-т, 1984. — 860 с.

7. Плаггенборг, Ш. Революция и культура. Культурные ориентиры / Ш. Плаггенборг. — СПб. : Нева, 2000. — 416 с.
8. Померанц, Г. Страстная односторонность и бесстрашие духа / Г. Померанц. — М. ; СПб. : Унив. кн., 1998. — 617 с.
9. Померанц, Г. Язык абсурда / Г. Померанц. — М. : Юрист, 1995. — С. 450—451.
10. Проблема девальвации духовных ценностей общества и системы образования : тез. докл. — Волгоград : Перемена, 1995. — 165 с.
11. Психология и этика делового общения : учеб. для вузов. — 4-е изд., перераб. и доп. — М. : Юнити-Дана, 2002. — 415 с.
12. Розин, В. М. Психология: теория и практика : учеб. пособие для студентов высш. шк. / В. М. Розин. — М. : Форум, 1997. — 245 с.
13. Синявский, А. Д. Опавшие листья В. В. Розанова / А. Д. Синявский. — М. : Захаров, 1999. — 317 с.
14. McKusick J. C. Coleridge's Philosophy of Language. New Haven ; London : Yale Univ. Press, 1956.

Сведения об авторе

Тинякова Елена Александровна — кандидат философских наук, доцент, преподаватель гуманитарных дисциплин Сергиево-Посадского колледжа. Сергиев-Посад, Россия. etinyakova@bk.ru

*Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).
Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 68—73.*

JUDICIAL OR CULTUROLOGICAL GUIDING OF COMMUNICATION — WHAT TO CHOOSE?

Ye.A. Tinyakova

Sergiev-Posad college, Sergiev Posad, Russia, etinyakova@bk.ru

The article sets the problem: how social and political relations, being the main vectors of culture process, may be aggravated by drawbacks in communication. The author distinguishes between linguistic communication and culture process which influence each other. The most hard drawbacks of communication refer to judicial sphere to be decided. The problems of the article were discussed at the All-Russia Educational Youth Forum «Tavrida» in August 2017. The more socially troublesome information canals are Internet and television. The problem of controlling guidance in the situation is on the agenda. Should censorship be more of judicial or culturological nature?

Keywords: *social safety, drawbacks of communication, censorship, jurisprudence, law norms, culture process, linguistic communication.*

References

1. Akishina A.A., Formanovskaya N.I. *Russkuo rechevoj etiket* [Russian speech etiquette]. Moscow, Russkij yazyk Publ., 1983. 181 p. (In Russ.).
2. Alpatov V.M. *Kategorija veshlivosti v sovremennom yaponskom yazyke* [Category of politeness in modern Japan]. Moscow, Nauka Publ., 1973. 109 p. (In Russ.).
3. Vezhbitskaya A. *Ponimaniye kul'tur cherez posredstvo kluchevnykh slov* [Understanding culture through keywords]. Moscow, Yazyki slavyanskoi kultury Publ., 2001. 286 p. (In Russ.).
4. Vezhbitskaya A. *Davajte govorit' pravil'no* [Let's speak correctly]. Moscow, 2001. 286 p. (In Russ.).
5. Kostomarov V.G. *Yazykovoj vkus epohi. Iz nablydenij nad rechevoj praktikoj mass-media* [Language taste of the epoch. From observations in mass-media speech practice]. St. Petersburg, Zlatoust Publ., 1999. 320 p. (In Russ.).
6. Kukushkina Ye.N. *Poznaniye, yazyk, kul'tura: nekotorye gnoseologicheskiye i sociologicheskiye aspekty problemy* [Cognition, language, culture: some gnoseological and sociological aspects of the problem]. Moscow, Moscow State University Publ., 1984. 860 p. (In Russ.).
7. Plaggenborg Sh. *Revolutsiya i kul'tura. Kul'turnye orientiry* [Revolution and culture. Culture orientation]. St. Petersburg, Neva Publ., 2000. 416 p. (In Russ.).
8. Pomerants G. *Strastnaya odносторонnost' i besstrashiye duha* [Ardent one-sidedness and courageous spirit]. Moscow, St. Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 1998. 617 p. (In Russ.).

9. Pomerants G. *Yazyk absurda* [Absurd language]. Moscow, Yurist Publ., 1995. Pp. 450—451. (In Russ.).
10. *Problema deval'vatsii duhovnih tzennostej i sistemy obrazovaniya* [Problem of devaluation in culture values and system of education]. Volgograd, Peremena Publ., 1995. 165 p. (In Russ.).
11. *Psikhologiya i etika delovogo obshcheniya* [Psychology and ethics in business relations]. Moscow, Uniti-Dana Publ., 2002. 415 p. (In Russ.).
12. Rosin V.M. *Psikhologiya: teoriya i praktika* [Psychology: theory and practice]. Moscow, Forum Publ., 1997. 245 p. (In Russ.).
13. Sinyavskij A.D. *Opavshije list'ya V.V. Rosanova* [Fallen V.V. Rosanov's leaves]. Moscow, Zakharov Publ., 1999. 317 p. (In Russ.).
14. McKusick J.C. *Coleridge's Philosophy of Language*. New Haven, London, Yale University Press, 1956.

УДК 101.1:316

ББК 60.00

ПУТИ И УСЛОВИЯ СОВЕРШЕНСТВОВАНИЯ КУЛЬТУРЫ ВОИНСКОЙ СЛУЖБЫ В СОЗНАНИИ ВОЕННОСЛУЖАЩИХ

Ю. А. Панасенко

*Филиал Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил
Военно-воздушной академии имени Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина в г. Челябинске,
Челябинск, Россия*

Рассмотрены направления, пути и условия совершенствования культуры воинской службы. Уделяется внимание проблеме единства общества и армии, указывается на профессионально-важные качества личности офицера-руководителя при наличии которых он способен к ответственной, полезной деятельности. Определены ряд качеств для повышения личного уровня военной культуры в сознании офицера, над совершенствованием которых необходимо работать современному офицеру, исходя из должностных обязанностей, которые придется выполнять военному служащему в повседневной деятельности. Указаны признаки и индикаторы изменения морально-психологических, педагогических, управленческих, боевых качеств офицера в ходе повышения уровня культуры воинской службы.

Ключевые слова: *офицер, общество, армия, культура воинской службы, культурное соответствие, военное управление, самообразование, человечность, трудолюбие, отзывчивость, доброта, патриотизм.*

Важнейшим направлением совершенствования культуры воинской службы является решение проблемы культурного соответствия личности офицера уровню культурного развития общества в целом и его военной организации в частности. В. В. Серебрянников, ссылаясь на мировой и отечественный опыт, говорит о том, что армия неизбежно участвует в отношениях не только с государством, властью в этом государстве, политическим партиями, но и с обществом, народом, средствами массовой информации, культурой, наукой и т. д. [1].

Проблему единства общества и армии в современной России исследовал А. А. Червяков. Он сформулировал определение культуры солидарности российского общества и армии, обратив внимание на то, что для обеспечения безопасности страны необходим союз между ними, и сделать это возможно только на основе консолидирующих идей [2].

Единство общества и армии обеспечивается тремя основными способами: сочувствием, поддержкой, непосредственным участием в решении стоящих перед армией задач. Эти три способа предельно активизируются тогда, когда общество переживает особое состояние — войну. Здесь мы можем наблюдать все три основных способа. Наш народ вспоминает войну как время грандиозных национальных свершений, тесного единения во имя глобальной цели — победы над врагом. Когда в середине 1970-х гг. Хедрик Смит спросил у

русских, какой период в истории их страны был наилучшим, ему ответили: «Война» [3]. На основании исследования мы можем констатировать, в обществе, а особенно в «глубинке», есть некое национальное самосознание, которое позволяет говорить о том, что люди гордятся величием, мощью страны, ее армией.

Можно констатировать, что население любой страны предрасположено к защите своего ареала обитания. Эта предрасположенность является константной величиной, хотя на нее влияет масса политических, экономических, психологических и, конечно же, социокультурных факторов. Граждане России должны быть ответственны за ее защиту, и в этом смысле мужская часть населения просто обязана идентифицировать себя с защитниками Отечества. Потенциал для такой идентификации в России имеется.

При всей «расколотости» России и ее антиномичности, при всех противоречиях в функционировании культуры воинской службы ядро национального самосознания российских военнослужащих живо и способно к воспроизводству.

Совершенствование культуры воинской службы должно происходить через формирование сознания военнослужащих и в соответствии с целями и задачами, которые решают Вооруженные Силы в настоящее время, и на основе традиций. Определим ряд качеств для повышения личного уровня военной культуры в сознании офицера, над совершенствованием которых необходимо работать

современному офицеру, исходя из должностных обязанностей, которые придется выполнять военнослужащему в повседневной деятельности.

В деятельности военнослужащего многое зависит от нравственности избранных средств, так как для сохранения жизни подчиненных и сослуживцев, выполнения приказов и поставленных задач необходимы не только профессиональная компетентность, взаимовыручка, бескомпромиссность, мужество со стороны военных кадров. Офицер-руководитель должен сформироваться мировоззренчески, то есть духовно-нравственно. Это является тем субъективным условием, при наличии которого личность способна к ответственной, полезной деятельности. Одной из причин заметных профессиональных успехов видных государственных, политических деятелей и военных полководцев является возвышенность их идеологии, мировоззрения и наличие нравственной культуры.

Сущность управленческой деятельности в современном мире предполагает самостоятельность в принятии решений; определение основных целей и разъяснение их подчиненным; тщательную разработку плана действий на предстоящий период; четкую постановку задач, которые необходимо реализовать; последовательность и смелость в принятии решений, умение их обосновать; личный авторитет.

Военное управление, являясь частью военного искусства, — явление многогранное и многофакторное. Военного специалиста-управленца должны отличать выдержка, профессионализм, инициативность, осознание своей роли в современной войне, умение прогнозировать события в ходе развития боя. Талант офицера проявляется в руководстве, контроле и управлении людьми.

Для всех вышеназванных качеств единой основой будут качества, присущие культуре воинской службе офицера: человечность, трудолюбие, отзывчивость, доброта, патриотизм и т. д.

Индикаторами изменения морально-психологических, педагогических, управленческих, боевых качеств офицера в ходе повышения уровня культуры воинской службы будет появление следующих признаков:

- развитие творческого мышления;
- проявление настойчивости в достижении поставленных целей;
- рост самостоятельности в служебной деятельности и творческий подход к обучению и воспитанию подчиненных;
- рост требовательности к себе и подчиненным;
- развитие организаторских способностей.

Изучение практики деятельности офицеров Вооруженных Сил, позволяет сделать вывод о том, что повышение уровня культуры воинской службы можно достигнуть следующими путями:

- анализ сформированности уровня общей и профессиональной культуры;
- оказание помощи офицерам в адекватной самооценке достигнутого уровня культуры воинской службы;
- формирование положительной мотивационной установки на развитие культуры воинской службы;
- показ значимости культуры воинской службы для успешной реализации военно-профессионального функционала;
- изучение и пропаганда боевых традиций части, способствующих развитию у офицеров воинской чести, ответственности, чувства долга устойчивого интереса к своей профессиональной деятельности.
- побуждение офицеров к работе по саморазвитию у себя профессиональных знаний, навыков и умений.
- создание условий благоприятного режима и возможностей для развития культуры воинской службы и повышения социального статуса офицера.

Важным условием совершенствования культуры воинской службы является наличие целенаправленных, оптимально оптимально функционирующих органов воспитательной работы с личным составом.

Повышение уровня воинской культуры должно происходить через понимание должностными лицами необходимости проведения работы со всеми категориями военнослужащих в данном направлении.

Взаимодействие, взаимообмен военных культур в настоящее время происходит в разных формах. Прежде всего, осуществляется изучение боевого опыта войн, которые вели те или иные страны. Изучается военная наука высокоразвитых государств, организационная структура их вооруженных сил, их уставы и наставления. Лучшее и передовое берется на вооружение.

В развитии военной техники и оружия также происходит процесс взаимообогащения новациями, технологией, а иногда и прямое использование вооружения других стран путем его закупки. В армиях военных содружеств широко применяются единые технические стандарты при изготовлении вооружения и боевой техники, что позволяет унифицировать военное производство.

Следует также сказать о прямой зависимости роста уровня культуры от работы по самообра-

зованию. Самостоятельная работа обеспечивает оптимальный уровень подготовки, профессионального мышления офицера, развития личностных качеств, которые необходимы для творческой деятельности.

Говорить об эффективности самообразовательной деятельности в ходе повседневной службы возможно при условии рационального распределения времени, научной организации труда, при создании наиболее благоприятных условий для индивидуального повышения уровня военной культуры.

Общими же условиями повышения эффективности культуры воинской службы являются развитие и углубление нравственных и профессионально значимых мотивов деятельности, понимание необходимости повышения уровня культуры воинской службы, профессиональное саморазвитие личности, непрерывная работа по самосовершенствованию. Изменения в сознании военнослужащих — важная, но не окончательная задача. Необходимо корректировать мнения и настроения общества, его взгляды на проблемы военной безопасности, военной службы, ведь отношения армии и общества в разное время имеют существенные различия. Коллективизм в советском обществе переносился и на коллективизм в армейских рядах. «Сам погибай, а товарища выручай», — это правило соотносилось со словами известной песни: «Раньше думай о Родине, а потом о себе».

В российской литературе остались изречения Петра I, свидетельствующие о том, что работая над текстами военных инструкций, статей, регламентов, воинских уставов, Петр часто отдельные статьи подкреплял пословицами, а некоторые положения устава облакал в четкую афористическую форму: «Грудь солдата — защита Отечества». Глубоким смыслом наполнены слова Петра I по поводу воинской присяги «Кто к знамю присягал единожды, тот у оного и до смерти стоять должен», военной службы «Бояться пульки, не идти в солдаты», оценки армии

«Войско сухопутное — одна рука, а сухопутное и морское — две» [4].

Сегодня все обстоит несколько иначе. Индивидуализм, присущий частной жизни, совершенно бесполезен в условиях ведения современной войны и коллективного характера современного оружия. Именно этот переход от индивидуализма к коллективизму весьма болезнен для современных молодых людей и отсюда во многом возникают неуставные формы взаимоотношений. Еще И. А. Ильин замечал, что воинская служба нелепа и гибельна вне духовного воспитания военного человека и что воин, не получая духовного самоутверждения, подвергает реальной опасности свою Родину и государство, а армия и ее воины вне достоинства и чести — эфемерна как воинская сила, но подлинна как источник государственного разрушения и гибели [5].

Общество и сами военнослужащие не должны воспринимать воинский долг как убийство людей или уничтожение материальных, культурных и духовных ценностей общества.

Поэтому необходимо для мотивации поведения солдат и офицеров необходимо ставить высокие цели, основная из которых — защита общества и государства.

Под Гражданином мы подразумеваем личность, знающую законы своего Отечества, живущую и действующую по этим законам и готовую защищать их с оружием в руках; личность, обладающую определенными нравственными ценностями, являющуюся патриотом своей Родины, ощущающую личную ответственность за судьбу России.

Под Воином же мы подразумеваем личность, обладающую определенными духовно-нравственными качествами, такими как: патриотизм, самопожертвование, гуманное отношение к побежденному противнику и чужому гражданскому населению, умеющую подчиняться, уверенно владеющую вверенным ей оружием и др.

Ценность культуры воинской службы состоит в том, что она позволяет решать архиважную задачу — воспитывать Гражданина и Воина.

Список литературы

1. Серебрянников, В. В. Социология армии / В. В. Серебрянников, Ю. И. Дерюгин. — М. : Ин-т соц. полит. исследований Рос. акад. наук, 1996. — 446 с.
2. Червяков, А. А. Культура солидарности общества и армии в современной России : дис. ... канд. филос. наук / А. А. Червяков. — Ставрополь, 2008. — 155 с.
3. Хантингтон, С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон ; пер. с англ. А. Башкирова. — М. : АСТ : Транзиткнига, 2004. — 635 с.
4. Петр Великий в его изречениях / авт. предисл. В. Строев. — СПб., 1910. — 111 с.
5. Ильин, И. А. Армия и общество / И. А. Ильин. — М., 1999. — 113 с.

Сведения об авторе

Панасенко Юрий Александрович — кандидат педагогических наук, доцент, заместитель начальника филиала по учебной и научной работе филиала Военного учебно-научного центра Военно-воздушных сил Военно-воздушной академии имени Н. Е. Жуковского и Ю. А. Гагарина в г. Челябинске. Челябинск, Россия. panasenko-ep@mail.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 74—77.

WAYS AND THE CONDITION OF IMPROVING THE CULTURE OF MILITARY SERVICE IN THE CONSCIOUSNESS OF THE SOLDIERS

Yu.A. Panasenko

*Branch of the Military Educational and Scientific Center
of the Air Force of the Air Force Academy
named after N.E. Zhukovsky and Yu.A. Gagarin in Chelyabinsk,
Chelyabinsk, Russia. panasenko-ep@mail.ru*

In the article are examined the directions, methods and conditions of improving the culture of military service. Is paid attention to the problem of the unity of society and to the army, is indicated the professional— important qualities of the personality of officer-leader with presence of which it is capable of the critical, useful activity. In the work they are determined a number of qualities for raising the personal level of the military culture in the consciousness of officer, at improvement of which it is necessary to work to contemporary officer, on the basis of the function responsibilities, which it will arrive to carry out to soldier in the daily activity. In this case the signs and the indicators of a change in the moral-psychological, pedagogical, administrative, military characteristics of officer in the course of raising the level of the culture of military service are determined.

Keywords: *officer, society, army, the culture of military service, cultural correspondence, the Arms Forces Administration, self-education, humaneness, diligence, responsiveness, kindness, patriotism.*

References

1. Serebryannikov V.V., Deryugin Yu.I. *Sotsiologiya armii* [Sociology of army]. Moscow, Institute for Social and Political Studies of the Russian Academy of Sciences Publ., 1996. 446 p. (In Russ.).
2. Worms A.A. *Kul'tura solidarnosti obshchestva i armii v sovremennoi Rossii* [Culture of the solidarity of society and army in modern Russia. Thesis]. Stavropol', 2008. 155 p. (In Russ.).
3. Khantington S. *Kto my? Vyzovy amerikanskoi natsional'noi identichnosti* [Who are we? Calls of American national identity]. Moscow, ACT Publ., Tranzitkniga Publ., 2004. 635 p. (In Russ.).
4. *Petr Velikii v ego izrecheniyakh* [Peter The Great in his sayings]. St. Petersburg, 1910. 111 p. (In Russ.).
5. И'ин I.A. *Armiya i obshchestvo* [Army and society]. Moscow, 1999. 113 p. (In Russ.).

УДК 1
ББК Ю52в04

ШАХМАТЫ КАК ФОРМА САМОПОЗНАНИЯ

М. Н. Щербинин, В. С. Мартиш

Тюменский государственный университет, Тюмень, Россия

Шахматы — это мой мир. Не дом, не крепость, в которой я укрываюсь от жизненных тревог, а именно мир. Мир, в котором я живу полной жизнью, в котором я выражаю себя.

М. Таль, 8-й чемпион мира

Авторы статьи рассматривают шахматы как часть мировой культуры, которые способствуют гармонизации внутреннего мира человека, самообнаружению сущности, самовыражению себя. Авторы приходят к выводу, что шахматы представляют собой специфическую форму самопознания, которую сопрягают с собственно «эстетической антропологией».

Ключевые слова: шахматы, самопознание, самообнаружение сущности, самовыражение себя, эстетическая антропология.

В древней Индии шахматы изначально создавались как некий символический предмет, который мог использоваться для моделирования военных действий, построения картины мира, предсказания движения небесных тел [3. С. 10]. Мы полагаем, что уже тогда практически бессознательно формировалась новая процедура самопознания. За доской творили оба игрока, происходило со-творчество, противостояние, которое выступает элементом самопознания. Со временем такое со-творчество становилось способом самопознания, позволявшим более или менее осознанно открыть человеку самого себя через игру-войну.

Конечно же, за время своей эволюции шахматы прошли путь от символического средства миропонимания, предсказания и моделирования деятельности (например, в VII в. в Иране существовала шахматная школа для молодых принцев, которая должна была помочь им в управлении государством) до самоценной, сложной собственно интеллектуальной игры (на сегодняшний день шахматы являются единственным видом спортивной борьбы, где требуется непрерывно, интенсивно думать в течение 5—6 часов (классический формат) под мощным прессингом эрудированного соперника).

Мы полагаем, что двадцатый век был основополагающим в становлении шахматного искусства, превращении игры в шахматы в подлинный спорт с его массовостью и мастерством. Появление Международной шахматной федерации (ФИДЕ) 20 июля в 1924 г. в Париже способствовало интернационализации шахмат, девиз федерации — «Все мы — одна семья» (лат. *Gens una sumus*).

В 1927 году была проведена первая шахматная олимпиада. Атмосфера дружбы и взаимного уважения, царящая на Олимпиадах, благоприятствует контактам и сближению шахматистов разных стран и, следовательно, укреплению дружеских связей между народами. Выступления выдающихся гроссмейстеров в сеансах одновременной игры придают зрелищность игре. Особенное впечатление производят сеансы одновременно игры в слепую (не глядя на доску), к примеру аргентинский гроссмейстер Мигель Найдорф 25 января 1947 г. в бразильском городе Сан-Пауло продемонстрировал отличную память и интеллектуальную выносливость шахматиста играя на 45 досках (с результатом 39 побед, 4 ничьи и лишь 2 проигрыша) в течение 24 часов! Интернациональность шахмат основана на универсальном шахматном языке, который един во всем мире. Даже космонавты сыграли первую партию «Космос — Земля» в 1970 г. Масштабные шахматные турниры, мероприятия способствуют культурному росту, формируют культуру вдумчивости. Образовался очень своеобразный коллективизм. При этом возможно уже говорить о коллективизме ярко выраженных индивидуалистов.

Почему же один из игроков выигрывает, в чем заключается его сила игры? Попробуем разобраться в этом на конкретных примерах. Многие читали роман В. Набокова «Защита Лужина», «Шахматную новеллу» С. Цвейга. Литературный стереотип шахматиста выглядит так: замкнутый в себе человек, который ничего не умеет кроме того как играть в шахматы, не способный успешно контактировать с людьми. Биографии таких

«шахматных королей», как А. Андерсен (учитель математики), Эм. Ласкер (доктор математики и философии), Х. Р. Капабланка (дипломатический советник по внешней торговле), А. Алехин (доктор права) опровергают этот стереотип [7. С. 154].

Если мы рассмотрим внешний «технический» аспект игры, то плеяда чемпионов выделяется тем, что они «понимают шахматы», читают партию, извлекая из памяти хранящиеся в ней сходные элементы, пользуется интуитивным банком данных, использует натренированное «шахматное зрение» — прозорливость (умение вызывать в воображении зрительные образы) [6. С. 39]. Элитные шахматисты достигают высоких результатов благодаря усердной работе над самим собой, которая заключалась в выявлении своих сильных и слабых сторон как игрового, так и психологического характера.

Игра в шахматы скрашивает тяготы внутреннего напряжения, позволяя развивать эстетическое чувство, не делает человека творчески ограниченным, к примеру: Марсель Дюшан — гроссмейстер и известный художник, Марк Евгеньевич Тайманов — гроссмейстер и пианист. 7-й чемпион мира по шахматам В. В. Смыслов, который был оперным певцом, так говорил о красоте шахмат: «Все в природе подчинено высшему принципу гармонии. Яркое проявление находит он и во многих областях творчества: в математике, музыке, шахматах... Удивительный мир шахматных идей и красоты раскрывается в логике мысли, в богатстве содержания. Последнее в свою очередь, находит выражение как в комбинационной игре с эффективными жертвами, так и в простых, на первый взгляд, позициях. Истинный талант шахматиста-художника состоит в постоянном поиске гармонии, в способности интуитивно ощутить координацию фигур. Особенное эстетическое удовольствие получаю, когда удастся идею претворить ярко, рельефно» [8. С. 222].

Понятно, что важное место в соревнующемся самопознании шахматиста занимает психология игры.

Первым шахматным «психологом» считают Эм. Ласкера, который рекордное время был чемпионом мира (1894—1921), держа в секрете свои психологические приемы игры. В отличие от предшественников, А. Алехин подробно и содержательно рассказывал о методах своей подготовки. Наибольший интерес представляют работы А. Алехина, рассказывающие о подготовке к матчам на мировое первенство с Капабланкой (1927) и Эйве (1937)

Если описать вкратце, то Алехин разделял свою аналитическую работу на два этапа: 1 этап —

общая характеристика партии (выявление переломных моментов борьбы, кризисных ситуаций с учетом индивидуальных особенностей характера шахматиста) для определения причины победы или поражения.

2 этап — анализ отдельных стадий партии: дебют, миттельшпиль и эндшпиль. Такой анализ помогал избегать ошибок в будущих играх [5. С. 15]. Многие задаются вопросом: какие качества проявляет шахматист?

Конечно, человек существо далеко не совершенное и не законченное в своей сущности. Нельзя понять сущность человека с первого взгляда, она может проявляться через поступки, борьбу, в споре, конфликтных и кризисных ситуациях, и т. д. Профессиональная игра в шахматы — это маленькое приключение, игра страстей, в этих страстях, неожиданных поворотах, ходах и приключениях человек узнает о своей сущности будто бы случайно. Он узнает о ней «по касательной» через посредство игровой ситуации и искусства. Мы полагаем, что шахматы постепенно формируют ещё одно «Я» в человеке. В этом интеллектуальном и психологическом поединке победа достанется тому, кто действительно ее «выстрадал».

При этом самопознание через противоборство представляет собой довольно медленный процесс. Приведем в качестве примера победу Алехина над Капабланкой. Разумеется, наличие очень сильного соперника заставило Алехина повысить свою планку, он раскрыл свой шахматный потенциал. Алехин не отрицал, что Капабланка имеет больше природной одаренности, нежели он. Претендент готовился к матчу (1927) несколько месяцев, придерживаясь строгого, аскетического режима и за это время досконально изучил игру своего противника. В ходе матча Алехин пользовался своими наработками, в то время как Капабланка, окрылённый уверенной победой в нью-йоркском турнире, пренебрёг целенаправленной подготовкой к матчу.

Тем самым подготовка к матчу, сам матч, вывели Алехина на новую ступень: у него сформировался исследовательский тип мышления, отшлифовался характер, развились самокритичность, самообладание, дальновидность. В то же время, как и многие шахматные таланты прошлых лет, Алехин был плохо приспособлен к быту, что резко контрастировало с его умелыми действиями за шахматной доской. По нашему мнению, это связано с тем, что в те времена не уделялось должного внимания физической подготовке, режиму дня шахматистов. Современные шахматисты экстракласса, следят за своим физическим здоровьем, так как от него напрямую зависит качество игры.

И здесь важно отметить фигуративность шахматного мира. Фигуративность шахмат перерастает в фигуру шахматиста. Чемпионы мира по шахматам — самые крупные фигуры, они окружены ореолом почитания, великих возможностей человеческого ума. В шахматах невидимый мир мысли и мечты проявляется в движении фигур на доске. Несмотря на то что шахматы отображают войну в древние времена, это мирная война. Соперники в ней не причиняют один другому физической боли. Шахматисты это не созерцатели событий как зрители различных мероприятий, а действующие лица, создающие события. Игра в шахматы в определенной степени — это модель жизни. Как сказал шахматист из произведения Германа Гессе «Степной Волк»: «Вы сами вольны впредь на все лады развивать и оживлять, усложнять и обогащать игру своей жизни, это в ваших руках».

Хорошо известно, что каждый вид искусства специфичен. У каждого из них свой «язык», свои нормы прекрасного. Шахматная партия рождается в подчеркнута невербальной борьбе, соревновании, постоянном столкновении противников, их мыслей, волей, чувств [8. С. 4]. «Живучесть» шахмат демонстрирует потребность в них: в средние века церковь жестоко боролась с этой игрой, всячески запрещала их, потому что считала их азартной игрой. В одно время шахматы в Европе были основным развлечением знати. С изобретением книгопечатания появились дешевые карты, которые временно вытеснили шахматы. Но шахматы пережили и этот период [1. С. 281]. Самопознание сущности происходит в историческом процессе, шахматы участвуют в этом процессе. По нашему мнению, за 5 веков шахматы в максимальной степени очистились от невежества, злодеяния, не-

чистоплотности. Существуют соответствующие правила поведения за доской (этикет шахматиста). Наличие шахматных музеев по всему миру также доказывает существование особой шахматной культуры.

Мы полагаем, что, несмотря на сложность, шахматы остаются игрой, которая помогает снять напряжение или наоборот «мобилизовать» себя. И в этом смысле нам полезны и собственные эстетические переживания, и переживания других игроков, которые исповедально выплескивают, вольно или невольно вытаскивают из себя ту тайну, то сокровенное, то сущностное, которое может быть выражено через игру в шахматы [10. С. 227].

Основная эстетическая идея шахмат — разрешение конфликта в пользу логики и справедливости, торжество разума над грубой силой. Борьба начинается в равных условиях и ведется с соблюдением правил, одинаковых для всех участников. Исход партии нельзя решить грубым окриком, принуждением, угрозой, интригой [2. С. 9]. Принцип сочетания приятного с полезным проявляет себя здесь особенно демонстративно.

Со временем приходит понимание того, что как раз искусство и выступает тем самым зеркалом, в котором человек узнает и познает самого себя, свою самость. Более того, в условиях современности искусство оказывается совершенно неустраняемым элементом процесса самопознания, демонстрирующим действенную силу того, что мы предпочитаем называть «принципом зеркальности самосознания» [9. С. 65].

Таким образом, будучи оценены, в первую очередь, как искусство, шахматы могут представлять собой специфическую форму самопознания, которую мы предпочитаем сопрягать с собственно «эстетической антропологией».

Список литературы

1. Авербах, Ю. Л. Шахматы на сцене и за кулисами / Ю. Л. Авербах. — М. : Рипол-Классик, 2003. — 320 с.
2. Вайнштейн, Б. С. Импровизация в шахматном искусстве / Б. С. Вайнштейн. — М. : Физкультура и спорт, 1976. — 280 с.
3. Гутенев, М. Ю. Автореферат Шахматная игра как феномен интеллектуальной культуры / М. Ю. Гутенев. — Челябинск : Издат. центр Юж.-Урал. гос. ун-та, 2013. — 29 с.
4. Каспаров, Г. К. Шахматы как модель жизни / Г. К. Каспаров. — М. : Эксмо, 2007. — 352 с.
5. Крогиус, Н. В. Психологическая подготовка шахматиста / Н. В. Крогиус. — М. : Изд-во Моск. ун-та, 1979. — С. 15.
6. Левитт, Дж. Гений в шахматах: раскрывайте и развивайте свой шахматный талант : пер. с англ. / Д. Ж. Левитт. — М. : Астрель : АСТ, 2005. — 159 с.
7. Линдер, В. И. Короли шахматного мира. Жизнь и игра — сквозь призму энциклопедии / В. И. Линдер, И. М. Линдер. — М. : Большая Рос. Энцикл., 2001. — 973 с.
8. Линдер, И. М. Эстетика шахмат / И. М. Линдер. — М. : Совет. Россия, 1981. — 240 с.

9. Щербинин, М. Н. Эстетическая антропология / М. Н. Щербинин // Вестн. Тюмен. гос. ун-та. — 2005. — № 3. — С. 61—69.

10. Щербинин, М. Н. Эстетическая антропология как фундамент образовательной практики / М. Н. Щербинин, Н. С. Андреева // Вестн. Тюмен. гос. ун-та. — 2015. — Т. 1, № 3 (3). — С. 225—232.

Сведения об авторах

Щербинин Михаил Николаевич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Тюменского государственного университета. Тюмень, Россия. m.n.shherbinin@utmn.ru

Мартиш Вадим Сергеевич — аспирант Тюменского государственного университета. Тюмень, Россия. trunk-08@mail.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 78—81.

CHESS AS A FORM OF SELF-KNOWLEDGE

M.N. Shcherbinin

Tyumen State University, Tyumen, Russia. m.n.shherbinin@utmn.ru,

V.S. Martish

Tyumen State University, Tyumen, Russia. trunk-08@mail.ru

The authors consider chess as a part of world culture, which contribute to the harmonization of man's inner world, the self-discovery substance, self-expression. The authors come to the conclusion that chess is a specific form of self-knowledge, which is associated with the actual "aesthetic anthropology".

Keywords: *chess, self-discovery substance, self-expression, aesthetic anthropology.*

References

1. Averbah Yu. L. *Shahmaty na scene i za kulisami* [Chess on stage and behind the scenes]. Moscow, Ripol-Klassik Publ., 2003. 320 p. (In Russ).
2. Vajnshtejn B.S. *Improvizaciya v shahmatnom iskusstve* [Improvisation in chess arts]. Moscow, Physical education and sport Publ., 1976. 280 p. (In Russ).
3. Gutenev M.Yu. Avtoreferat. *Shahmatnaya igra kak fenomen intellektual'noj kul'tury* [Chess game as a phenomenon of intellectual culture]. Chelyabinsk, South Ural State University Publ., 2013. 29 p. (In Russ).
4. Kasparov G.K. *Shahmaty kak model' zhizni* [Chess as a model of life]. Moscow, Ehksmo, 2007. 352 p. (In Russ).
5. Krogius N.V. *Psihologicheskaya podgotovka shahmatista* [Psychological preparation of the player]. Moscow, Moscow State University Publ., 1979. P. 15. (In Russ).
6. Levitt Dzh. *Genij v shahmatah: raskryvajte i razvivajte svoj shahmatnyj talant: per. s angl* [Genius in chess: expand and develop your chess talent: transl. from English]. Moscow, Astrel' Publ., AST Publ., 2005. 159 p. (In Russ).
7. Linder V.I. Linder I.M. *Koroli shahmatnogo mira. Zhizn' i igra — skvoz' prizmu ehnciklopedii* [Kings of the chess world: Life and game through the prism of the encyclopedia]. Moscow, Bol'shaya Rossijskaya Ehnciklopediya Publ., 2001. 973 p. (In Russ).
8. Linder I.M. *Ehstetika shahmat* [The aesthetics of chess]. Moscow, Sovetskaya Rossiya Publ., 1981. 240 p. (In Russ).
9. Shcherbinin M.N. Ehsteticheskaya antropologiya [Esthetic Anthropology]. *Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tyumen State University], 2005, no. 3, pp. 61—69. (In Russ).
10. Shcherbinin M.N. Andreeva N.S. Ehsteticheskaya antropologiya kak fundament obrazovatel'noj praktiki [Aesthetic anthropology as the Foundation of educational practice]. *Vestnik Tyumenskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tyumen State University], 2015, vol. 1, no. 3 (3), pp. 225—232. (In Russ).

Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409).
Философские науки. Вып. 46. С. 82—88.

УДК 316.7

ББК 87.6

КРЕАТИВНОСТЬ И КУЛЬТУРНЫЙ ПРОДУКТ ИНДУСТРИИ ТУРИЗМА: АКТУАЛЬНЫЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Д. Н. Боровинская

Сургутский государственный педагогический университет, Сургут, Россия

На основе подхода культурных индустрий в статье определены роль и место креативности в процессе производства культурного продукта индустрии туризма. Креативность, являясь сущностной характеристикой культурных индустрий, способствует формированию нового культурного продукта, соответствующего потребностям современного общества, в том числе и в индустрии туризма, где особое значение приобретает культурный, креативный виды туризма.

Ключевые слова: *креативность, культурные индустрии, креативные индустрии, культурный продукт, индустрия туризма, антропологический подход.*

Актуальность исследования обусловлена активным развитием культурных индустрий, которые вовлечены в производство и распространение продуктов, прямо или косвенно влияющих на наше понимание мира. К числу подобных продуктов относятся газеты, программы новостей, документальные фильмы и аналитические программы, а также развлечения, ориентированные на формирование нашей идентичности.

Специалисты в сфере экономики культуры выделяют несколько сегментов, составляющих основу культурных (креативных) индустрий. К их числу относят и туризм как индустрию, которая в основном действует вне культурной сферы и не включает искусство в традиционном его понимании, однако производит продукты, обладающие некоторым культурным содержанием.

В свою очередь, именно креативность с позиции подхода культурных индустрий выступает как сущностный признак культурных товаров и услуг.

Проблематика исследования связана с тем, что в существующих исследованиях, ориентированных на раскрытие туризма как культурной индустрии современности, слабо обосновывается взаимосвязь со столь специфичной и многозначной характеристикой как креативность.

Более того, если следовать категоризации культурных товаров, которую предлагают современные исследователи, то на уровне формирования тура как культурного товара индустрии туризма сложно выявить специфику продукта индустрии туризма с позиции креативной составляющей.

В связи с этим для раскрытия и методологического осмысления специфики функционирования

сферы туризма в современных условиях, целью нашего исследования является определение роли и места креативности в процессе производства и потребления культурного продукта индустрии туризма.

В соответствии с поставленной целью в работе намечено решение ряда задач. Во-первых, определить креативность как сущностную характеристику культурных (креативных) индустрий, способствующую формированию продукта. Во-вторых, выявить взаимосвязь туризма с культурными индустриями современности. В-третьих, соотнести характерные черты производства культурных продуктов с продуктами индустрии туризма.

Креативность как сущностная характеристика культурных (креативных) индустрий

Сравнивая культурные индустрии с другими формами капиталистического производства, Н. Гарнэм выделяет такие отличительные черты как рискованность ведения бизнеса, наличие конфликта между креативностью и коммерцией, высокие затраты на производство и низкие затраты на воспроизводство продуктов индустрий, формирование полуобщественных благ и потребность создавать дефицит [13].

По мнению Д. Хезмондалша, культурные индустрии — это индустрии, напрямую связанные преимущественно с промышленным или полупромышленным способом производства. В качестве важного критерия подобных индустрий выделяется также формирование и распространение текстов. Более того британский исследователь утверждает, что культурные индустрии, являясь проводником экономических, социальных и культурных изменений, управляют креативностью и распространяют ее [5].

Креативность является движущей силой и источником инноваций. Используя вместо термина «искусство» термин «символическая креативность», Д. Хезмондалш утверждает, что она составляет основу ключевых и периферийных культурных индустрий. Автор преимущественно акцентирует своё внимание на так называемой индустриализированной символической креативности, отводя особую роль культурным индустриям, развитие которых обусловлено экономическим контекстом культуры [18].

В свою очередь, размышляя о культуре в функциональном смысле, а именно как о культурной деятельности, производящей товары и услуги, к числу характерных черт культурных товаров Д. Тросби относит то, что, во-первых, при своём производстве они требуют креативности, во-вторых, воплощают форму интеллектуальной собственности, в-третьих, передают символический смысл [36].

Взаимосвязь туризма с культурными индустриями современности

Наряду с такими индустриями, как кино, музыка, телекоммуникации, печать, видео- и компьютерные игры, реклама и интернет в современной зарубежной литературе представлена точка зрения, согласно которой туризм также является культурной индустрией [32].

Если следовать определениям культурных индустрий Д. Хезмондалша и Д. Тросби, то, безусловно, в широком смысле слова, современная сфера туризма предполагает многофункциональный и высокотехнологичный процесс, ориентированный на массовые объёмы производства товаров и услуг множества компаний и организаций, начиная от различных средств размещения, транспортных, страховых компаний и заканчивая предложениями концертных залов, филармоний, галерей современного искусства и т. д.

С позиции формирования и распространения текстов, то здесь большая роль в первую очередь отводится именно культурному туризму как неиссякаемому источнику культурных ценностей.

По мнению австралийского исследователя Д. Тросби, культурная ценность содержится в некоторых аспектах культурных феноменов и обладает рядом характеристик, как-то: аутентичная ценность (эстетические характеристики — красота, гармония); духовная ценность (религиозный контекст); социальная ценность; историческая ценность; символическая ценность; ценность подлинности [4].

В свою очередь, элементы творческой составляющей, как правило, наличествуют, в отдельных составляющих культурного продукта туристской

индустрии. В связи с этим особое место в зарубежной литературе отводится именно феномену культурного туризма, который ориентирован на индивидуальные требования потребителей, например, таких как посещение культурных фестивалей или отдельных культурных достопримечательностей.

По мнению Д. Тросби, в специфическом смысле туризм и культура соединяются в нишевом рынке, который стал известен как «культурный туризм». При этом именно культурный туризм, по мнению австралийского исследователя, имеет наиболее тесные отношения с культурными практиками и образом жизни принимающих сообществ.

«Культурный туризм иногда рассматривается как средство, с помощью которого турист достигает уровня личной трансформации в результате своего визита в символически значимый пункт назначения» [35. Р. 186].

Тесная взаимосвязь аспектов цивилизованного туризма, культуры и экономики подробно отражена преимущественно в работах американских учёных, широко использующих антропологический подход.

Среди основных задач исследований в той области выделяются: сущность, содержание и история развития культурного туризма [6; 7; 17; 21; 33], изучение базовых культурных контекстов туризма [9; 14; 23; 25], проблемы устойчивого развития туризма с точки зрения экологических особенностей, а также культурных [15; 22; 26; 39]. Устойчивый туризм направлен на сохранение и укрепление средовых и культурных аспектов, которые в первую очередь привлекают туристов. Отдельное место в исследованиях американских учёных отводится вопросам туризма и роли искусства в промышленности [24].

Общее, что объединяет исследования в рамках антропологического подхода, — это то, что в центре внимания становятся проблемы отношений «хозяин-гость», накладывающих свой отпечаток на формирование этнического и исторического самосознания людей.

Наряду с исследованиями в области культурного туризма в зарубежной литературе можно встретить работы, посвященные изучению креативного туризма [27—31].

Согласно Г. Ричардсону и К. Раймонду, креативный туризм — это туризм, который предлагает посетителям возможность развивать свой творческий потенциал через активное участие на курсах, семинарах и даёт возможность получения полезного опыта в местах отдыха [29].

Так, являясь разновидностью культурного туризма, креативный туризм предполагает исполь-

зование новых форм туризма, которые включают некоторые особенности.

Во-первых, туристу предоставляются инструменты для развития собственного творческого потенциала. Во-вторых, потребитель услуг активно участвует в творческом процессе, и это даёт возможность для подлинного обмена и взаимодействия с местным населением и местной культурой. В-третьих, — это опыт. Творческий процесс может случиться где угодно, однако очень важна взаимосвязь с местной культурой. В-четвертых, концепция креативного туризма подразумевает уровень сотворчества или совместную работу между посетителями и местными жителями. Совместное создание охватывает новый объем знаний о том, как продукты, услуги производятся совместно с производителями и потребителями.

Характерные черты производства культурных продуктов индустрии туризма

Согласно современным подходам исследования, «креативность рассматривается как деятельность человека по созданию новых и общественно значимых продуктов или услуг. Особое место в развитии названного направления занимает подход культурных индустрий, предполагающий детальное и тщательное, поэтапное формирование критериев оценочной деятельности, необходимой до принятия окончательного решения по выпуску продукта» [1. С. 113].

В зарубежной литературе креативный продукт как экономический товар или услуга определяется через продукт, возникающий в результате творческого процесса, и обладающий экономической ценностью или стоимостью [19]. Согласно британскому исследователю Д. Хокинсу, творчество присутствует и на всех уровнях бизнеса — от управления компанией до разработки, брендинга и формирования отдельного продукта.

Создание культурных продуктов, как правило, — сложный многоуровневый процесс, в основе своей предполагающий активное использование нетрадиционных форм мышления, к числу которых относится и креативное мышление. Подобная ситуация обусловлена растущими запросами и требованиями современного общества. А также высоким уровнем конкуренции и риска, где не исключением является и индустрия туризма, которая сегодня представлена преимущественно бизнес структурами, производящими нематериальные товары. Это и различного рода стратегические альянсы (консорциумы, совместные предприятия) ведущих мировых авиакомпаний, предприятий размещения, питания и транснациональные корпорации, объединения, составляющие основу экономик многих развитых стран.

«Увеличение количества крупных предприятий частного сектора вызывает необходимость и увеличения конкурентоспособности на рынке, где главным капиталом, с экономической точки зрения, выступают специалисты с развитым креативным мышлением. Креативность становится основным источником конкурентного преимущества» [2. С. 50].

В свою очередь, многоуровневость процесса создания культурных продуктов индустрии туризма предполагает наличие нескольких этапов: создание (рождение замысла), воспроизводство (дублирование), распространение (маркетинг, реклама, дистрибуция и оптовая продажа), розничная продажа. Каждая стадия имеет своё реальное воплощение. А использование всей совокупности заявленных этапов приводит к появлению нового продукта.

В процессе производства продукт индустрии туризма как товар наделяется количественными и качественными характеристиками, которые определяют его потребительной и меновой стоимостью.

Потребительная стоимость товара формируется исходя из его полезных свойств. Если обратиться к модели многоуровневого представления продукта Т. Левитта и Ф. Котлера [3], то ядром туристского продукта является фундаментальная польза (выгоды) или родовой продукт — основные потребности и их субъективно-социализированное отражение в виде желаний, которые будут удовлетворены в результате потребления данного продукта, и составляет основную причину, по которой он будет приобретен.

К одной из особенностей производства культурного продукта индустрии туризма также можно отнести и то, что его потребительная стоимость всегда опосредована интеллектуальным трудом.

Учитывая всю полноту и многообразие предоставляемых услуг в туризме, к их создателям могут быть отнесены все основные типы личности, предложенные Г. Гарднером: люди, решающие проблемы, создатели теорий, артистичные натуры и изобретатели, работники-энтузиасты и общественные активисты [11; 12].

Тогда как, если ссылаться на структуру проектных групп, предложенную Б. Райеном, то в число создателей могут входить: первичные креативные работники, технические работники, креативные менеджеры, маркетинговые работники, собственники и руководство, неквалифицированные и полуквалифицированные рабочие [34].

Характерной чертой отдельных продуктов индустрии туризма является также то, что они как товары и услуги — результат культурной индустрии

стрии — представляют собой совокупность экономических и культурных ценностей.

Экономические выгоды туризма подробно представлены в работах зарубежных исследователей [37; 38].

Ряд зарубежных авторов соотносят развитие креативности с получением прибыли, удовлетворением потребностей и интересов, что чаще всего провоцирует рациональное, осмысленное поведение людей в пользу экономически выгодного положения.

Данная точка зрения широко представлена в рамках современных подходов, основу которых составляют культурные индустрии [20], креативные индустрии [8; 16], креативный класс [10].

В свою очередь культурная ценность туризма широко раскрывается в современных исследованиях, предметом которых является культурный туризм.

Анализируя процесс производства культурных товаров индустрии туризма, стоит отметить, что в силу исторически сформированного представления, столь специфическая характеристика современности, как креативность в сфере культурного производства не может быть раскрыта исключительно в рамках экономического или культурного аспектов. Ибо упор на формирование, например,

только экономической ценности есть лишь половина истории.

Подводя итог, отметим, что создание продуктов культуры в индустрии туризма невозможно без такого сущностного признака современного производства как креативность. Это обусловлено, с одной стороны, природой самого продукта как результата творческого процесса, обладающего экономической ценностью или стоимостью. С другой — динамизмом социальных и культурных изменений, к числу которых относятся высокий уровень конкуренции и риска.

В свою очередь, сложность определения роли и места креативности в процессе производства и в дальнейшем в процессе потребления культурного продукта индустрии туризма зависит от его многоуровневости и многообразия форм. Современная сфера туризма предполагает многофункциональный и высокотехнологичный процесс, ориентированный на массовые объёмы производства товаров и услуг множества компаний и организаций.

Основной составляющей системы производства культурного продукта индустрии туризма является именно креативность как специфическая характеристика современности.

Список литературы

1. Боровинская, Д. Н. Процесс креативного мышления: проблемы исследования / Д. Н. Боровинская // Наука и бизнес: пути развития. — 2015. — № 11 (53). — С. 112—116.
2. Боровинская, Д. Н. Экономические и культурные основания креативности / Д. Н. Боровинская // Вестн. Томск. гос. ун-та. — 2014. — № 388. — С. 47—53.
3. Котлер, Ф. Основы маркетинга : пер. с англ. / Ф. Котлер. — М. : Прогресс, 1990. — 736 с.
4. Тросби, Д. Экономика и культура / Д. Тросби. — М. : Высш. шк. экономики, 2013. — 256 с.
5. Хезмондалш, Д. Культурные индустрии / Д. Хезмондалш. — М. : Высш. шк. экономики, 2014. — 456 с.
6. Bendixen, P. Cultural Tourism — Economic Success at the Expense of Culture? / P. Bendixen // International Journ. of Cultural Policy. — 1997. — No. 4. — P. 21—46.
7. Boniface, P. Managing Quality Cultural Tourism / P. Boniface. — London : Routledge, 1995.
8. Caves, R. Creative Industries / R. Caves. — Cambridge : Harvard Univ. Press, 2000.
9. Chambers, E. Tourism and Culture: An Applied Perspective / E. Chambers. Albany : State Univ. Press of New York, 1997. — 221 p.
10. Florida, R. The rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life / R. Florida. — New York : Basic, 2002.
11. Gardner, H. Creating minds / H. Gardner. — New York : Basic, 1994;
12. Gardner, H. Art, mind and brain / H. Gardner. — New York : Basic Books, 1982.
13. Garnham, N. Capitalism and Communication / N. Garnham. — London : Sage, 1990.
14. Goeldner, C. R. Tourism: Principles, Practices, Philosophies / C. R. Goeldner, R. Brent. — 9th ed. — Hoboken ; New York : John Wiley & Sons, 2003. — 606 p.
15. Harris, R. Sustainable Tourism: A Global Perspective / R. Harris, T. Griffin, P. Williams. — Oxford : Butterworth-Heinemann, 2002. — 311 p.
16. Hartley, J. Creative Industries / J. Hartley. — Oxford : Blackwell, 2004.
17. Herbert, D. T. Heritage, Tourism and Society / D. T. Herbert. — London : Mansell, 1995.

18. Hesmondhalgh, D. *Media Production* / D. Hesmondhalgh. — Maidenhead ; Milton Keynes : Open Univ. Press : The Open Univ., 2006.
19. Howkins, J. *The Creative Economy: How people make money from ideas* / J. Howkins. — London : Allen Lane : Penguin, 2002. — 288 p.
20. *Capitalisme et Industries Culturelles* / A. Huet, J. Ion, A. Lefebvre, B. Miede. — Grenoble : Presses Universitaires de Grenoble, 1978.
21. Ivanovic, M. *Cultural Tourism* / M. Ivanovic. — Rīga : Juta and Company, 2009.
22. Judd, D. R. *The Tourist City* / D. R. Judd, S. S. Fainstein. — New Haven : Yale Univ. Press, 1999. — 340 p.
23. Kirchenblatt-Gimblett, B. *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage* / B. Kirchenblatt-Gimblett. — Berkeley : Univ. of California Press, 1998. — 326 p.
24. Lippard, L. R. *On the Beaten Track: Tourism, Art, and Place* / L. R. Lippard. — New York : The New Press, 1999. — 182 p.
25. McKercher, B. *Cultural Tourism* / B. McKercher, H. Cros. — 2nd ed. — London : Routledge, 2015.
26. Mowforth, M. *Tourism and Sustainability: New Tourism in the Third World* / M. Mowforth, I. Mun. — London : Routledge, 1998. — 363 p.
27. Raymond, C. *Creative Tourism New Zealand: The practical challenges of developing creative tourism* / C. Raymond // *Tourism, Creativity and Development* / eds. G. Richards, J. Wilson. — London : Routledge, 2007. — P. 145—157.
28. Richards, G. *Cultural Tourism: Global and local perspectives* / G. Richards. — New York : Haworth Press, 2007.
29. Richards, G. *Creative Tourism* / G. Richards, C. Raymond. — *ATLAS News*. — 2000. — No. 23. — P. 16—20.
30. Richards, G. *Developing Creativity in Tourist Experiences: A Solution to the Serial Reproduction of Culture?* / G. Richards, J. Wilson. — *Tourism Management*. — 2006. — No. 27. — P. 1209—1223.
31. Richards, G. *Tourism, Creativity and Development* / G. Richards, J. Wilson. — London : Routledge, 2007.
32. Roberts, K. *The Leisure Industries* / K. Roberts. — Basingtoke : Palgrave Macmillan, 2004.
33. Robinson, M. *Managing Cultural Resources for the Tourist* / M. Robinson, N. Evans, P. Callaghan. — Newcastle : University of Northumbria, 1996.
34. Ryan, B. *Making Capital from Culture: The Corporate Form of Capitalist Cultural Production* / B. Ryan. — Berlin : Walter de Gruyter, 1992.
35. Shackley, M. L. *Managing Sacred Sites: Service Provision and Visitor Experience* / M. L. Shackley. — London : Thomson Learning, 2001. — 207 p.
36. Throsby, D. *Economics and Culture* / D. Throsby. — Cambridge : Cambridge Univ. Press, 2001. — 228 p.
37. Tribe, J. *Economics of Leisure and Tourism: Environments, Markets and Impacts* / D. Throsby. — Oxford : Butterworth-Heinemann, 1995.
38. Vellas, F., Becherel, L. *International Tourism: An Economic Perspective* / F. Vellas, L. Becherel. — London : Macmillan, 1995.
39. Weaver, D. *Sustainable Tourism: Theory and Practice* / D. Weaver. — Oxford : Elsevier Butterworth-Heinemann, 2006. — 240 p.

Сведения об авторе

Боровинская Дарья Николаевна — кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарного образования Сургутского государственного педагогического университета. Сургут, Россия. sweetharddk@mail.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 82—88.

CREATIVITY AND CULTURAL PRODUCT OF THE TOURISM INDUSTRY: ACTUAL FOREIGN RESEARCH

D.N. Borovinskaya

Surgut State Pedagogical University, Surgut, Russia, sweetharddk@mail.ru

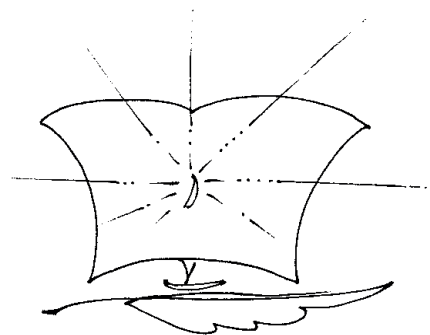
The article defines the role and place of creativity in the process of production of the cultural product of the tourism industry according to the approach of cultural industries. Creativity, being an essential characteristic of cultural industries, contributes to the formation of a new cultural product that meets the needs of modern society, including in the tourism industry, where cultural and creative types of tourism take on special significance. The article reveals the relationship of tourism with the cultural industries of our time. Characteristic features of the production of cultural products with products of the tourism industry are correlated. As a basic component of the production system of the cultural product of the tourism industry, creativity is defined as a specific characteristic of modernity, which is conditioned by the modern understanding of the essential meaning of the product of cultural industries.

Keywords: *creativity, cultural industries, creative industries, cultural product, tourism industry, anthropological approach.*

References

1. Borovinskaya D.N. Process kreativnogo myshleniya: problemy issledovaniya [The process of creative thinking: the problems of study]. *Nauka i biznes: puti razvitiya* [Science and business: Ways of Development], 2015, no. 11 (53), pp. 112—116. (In Russ).
2. Borovinskaya D.N. Jekonomicheskie i kul'turnye osnovanija kreativnosti [Economic and cultural bases of creativity]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk State University], 2014, no. 388, pp. 47—53. (In Russ).
3. Kotler F. *Osnovy marketinga* [Principles of marketing]. Moscow, Progress Publ., 1990. 736 p. (In Russ).
4. Trosbi D. *Jekonomika i kul'tura* [Economy and Culture]. Moscow. Vysshaya shkola jekonomiki Publ., 2013. 256 p. (In Russ).
5. Hezmondalsh D. *Kul'turnye industrii* [Cultural Industries]. Moscow, Vysshaya shkola ehkonomiki Publ., 2014. 456 p. (In Russ).
6. Bendixen P. Cultural Tourism — Economic Success at the Expense of Culture? *International Journal of Cultural Policy*, 1997, no. 4, pp. 21—46.
7. Boniface P. *Managing Quality Cultural Tourism*. London, Routledge, 1995.
8. Caves, R. *Creative Industries*. Cambridge, Harvard University Press, 2000.
9. Chambers E. *Tourism and Culture: An Applied Perspective*. Albany, State University Press of New York, 1997. 221 p.
10. Florida R. *The rise of the Creative Class: And How It's Transforming Work, Leisure, Community and Everyday Life*. New York, Basic, 2002.
11. Gardner H. *Creating minds*. New York, Basic, 1994;
12. Gardner H. *Art, mind and brain*. New York, Basic Books, 1982.
13. Garnham N. *Capitalism and Communication*. London, Sage, 1990.
14. Goeldner C.R., Brent R. *Tourism: Principles, Practices, Philosophies*. Hoboken, New York: John Wiley & Sons, Inc., 2003. 606 p.
15. Harris R., Griffin T., Williams P. *Sustainable Tourism: A Global Perspective*. Oxford, Butterworth-Heinemann, 2002. 311 p.
16. Hartley J. *Creative Industries*. Oxford, Blackwell, 2004.
17. Herbert D.T. *Heritage, Tourism and Society*. London, Mansell, 1995.
18. Hesmondhalgh D. *Media Production*. Maidenhead, Milton Keynes, Open University Press, The Open University, 2006.
19. Howkins J. *The Creative Economy: How people make money from ideas*. London, Allen Lane, Penguin, 2002. 288 p.

20. Huet A., Ion J., Lefebvre A., Miege B. *Capitalisme et Industries Culturelles*. Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, 1978. (In French).
21. Ivanovic M. *Cultural Tourism*. Riga, Juta and Company, 2009.
22. Judd D.R., Fainstein S.S. *The Tourist City*. New Haven, Yale University Press, 1999. 340 p.
23. Kirchenblatt-Gimblett B. *Destination Culture: Tourism, Museums, and Heritage*. Berkeley, University of California Press, 1998. 326 p.
24. Lippard L.R. *On the Beaten Track: Tourism, Art, and Place*. New York, The New Press, 1999. 182 p.
25. McKercher B., Cros H. *Cultural Tourism*. London, Routledge, 2015.
26. Mowforth M., Munt I. *Tourism and Sustainability: New Tourism in the Third World*. London, Routledge, 1998. 363 p.
27. Raymond C. Creative Tourism New Zealand: The practical challenges of developing creative tourism. *Tourism, Creativity and Development*. London, Routledge, 2007. Pp. 145—157.
28. Richards G. *Cultural Tourism: Global and local perspectives*. New York, Haworth Press, 2007.
29. Richards G., Raymond C. Creative Tourism. *ATLAS News*, 2000, no. 23, pp. 16—20.
30. Richards G., Wilson J. Developing Creativity in Tourist Experiences: A Solution to the Serial Reproduction of Culture? *Tourism Management*, 2006, no. 27, pp. 1209—1223.
31. Richards G., Wilson J. *Tourism, Creativity and Development*. London, Routledge, 2007.
32. Roberts K. *The Leisure Industries*. Basingtoke, Palgrave Macmillan, 2004.
33. Robinson M., Evans N., Callaghan P. *Managing Cultural Resources for the Tourist*. Newcastle, University of Northumbria, 1996.
34. Ryan B. *Making Capital from Culture: The Corporate Form of Capitalist Cultural Production*. Berlin, Walter de Gruyter, 1992.
35. Shackley M.L. *Managing Sacred Sites: Service Provision and Visitor Experience*. London, Thomson Learning, 2001. 207 p.
36. Throsby D. *Economics and Culture*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001. 228 p.
37. Tribe J. *Economics of Leisure and Tourism: Environments, Markets and Impacts*. Oxford, Butterworth-Heinemann, 1995.
38. Vellas F., Becherel L. *International Tourism: An Economic Perspective*. London, Macmillan, 1995.
39. Weaver D. *Sustainable Tourism: Theory and Practice*. Oxford, Elsevier Butterworth-Heinemann, 2006. 240 p.



*Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409).
Философские науки. Вып. 46. С. 89—96.*

УДК 111.1 + 111.7 + 165.22 + 165.24

ББК Ю524 + Ю223.5 + Ю225 + Ю225.5 + Ю228

СВЯЗЬ ПРЕДМЕТНОСТИ И РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ИССЛЕДОВАНИИ ОСНОВАНИЙ БЫТИЯ ЧЕЛОВЕКА И ПОЗНАНИЯ В КЛАССИЧЕСКОЙ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ

О. А. Егорова

Южно-Уральский государственный университет (НИУ), Челябинск, Россия

Проведен анализ универсальных оснований человеческого бытия и познания как конструктивных идеальных сущностей и предметов, имеющих рациональный характер. Автор показывает, что в концепциях мыслителей классической античной философии проблема оснований бытия человека и познания связана с исследованием объективно существующих форм, с поиском и развитием принципов, методов и источников рационального познания.

Ключевые слова: *основания бытия человека; рациональное познание; форма; идея; сущность; идеальный предмет; диалектика; деятельность.*

Исследование бытия человека и познания в философии предполагает две категории оснований, посредством которых организуется сознательная жизнь и воспроизводится в упорядоченном виде: категорию опытных оснований, которые относятся к конкретному времени, месту, локальной культуре, задаются обществом, в котором живет человек, его системой ценностей, а также категорию внеопытных оснований, имеющих сверхприродный характер, принадлежащих пространству и времени как универсальным характеристикам культуры, о которых мыслят и говорят в терминах онтологии.

Особенность исследования внеопытных оснований в классической античной философии заключается в том, что вводились особые предметы — идеальные сущности, предельно представляющие основания бытия человека и познания. Специфика идеальных предметов состоит в том, что они мыслятся как теоретические конструкции, которые служат средствами понимания, предполагают рациональные высказывания — «общезначимые и поддающиеся доказательству, аргументации,

опровержению, установлению как истинные или ложные независимо от того, в какую систему общественных отношений или культуры включен человек» [20. С. 115]. Введение идеальных сущностей привело к разработке понятийного аппарата, основанного на различении действительного, истинного мира и мира локальных культурных представлений, к открытию пространства теоретического мышления, ориентированного на поиск истины, основанного на доказательном рассуждении, а также к разработке теоретических процедур познания.

Другая особенность исследования внеопытных оснований бытия и познания в классической античной философии состоит в связи с темой формы как объективно существующего порядка, действующего на своих неэмпирических основаниях, конструктивного к бытию человека. В античности осуществлялся поиск предметного, зримого существования формы в виде упорядоченного идеального целого, у которого есть свои законы, постигаемые разумом. Поэтому идеальные сущности мыслились как онтологические

абстракции порядка в качестве истинных, объективных, рационально постигаемых оснований и конструктивных способов бытия человека и познания. Таким образом, исследование внеопытных оснований бытия человека и познания в античной классике было связано с пониманием мира как совокупности идеальных сущностей и возникновением рационализма «как специфического типа мышления, характерного для европейской культуры» [12. С. 8].

В философии рационализм берет свои истоки в постановке и обсуждении проблемы бытия, связан «с трансформацией реальных объектов в идеальные, которые существуют в логико-понятийной и языковых формах», характеризуется наличием «методической рефлексии, обращенной на мысль и на инобытие мысли в слове» [11. С. 12; 1. С. 10]. Основными векторами развития рационализма становятся разработка принципов, методов рационального познания, «абсолютных предпосылок познания как условий развития знания» [24. С. 9].

Фундаментальные исследования оснований человеческого бытия и познания как идеальных сущностей, имеющих рациональный характер, были осуществлены в концепциях Сократа, Платона, Аристотеля.

В учении Сократа происходит переориентация «философской мысли с натуралистических проблем познания мира на человека» [29. С. 101]. Предметом познания становятся человеческое бытие и деятельность в тех проявлениях, которые зависят от разума и сознательной воли человека: нравственность, добродетель, мудрость, справедливость, право, закон, государство. В диалогах Платона показано, что в учении Сократа основанием человеческого бытия, познания, деятельности полагается сущность как истинное знание, постигаемое разумом и выраженное в понятиях — рациональное знание, и целью философа является обличение мнимого знания. Специфика рационального знания состоит в том, что оно является общезначимым, аргументированным, требует в исследовании сущности предмета не частного, не опытного обоснования, а общего и единого на основе разума посредством понятий как теоретических средств, выраженных в языке. В итоге открывается «универсальный тип сознания и работы, который вырабатывает представления, общие для человеческого разума» [20. С. 114].

Рациональность была важнейшей чертой уже досократических учений и показателем их рациональности «является наличие доказательств, аргументированного изложения своих позиций», способности «оперировать не только фактами и

опытными данными, но мыслить теоретически посредством понятий и категорий» [8. С. 35; 13. С. 92].

В учении Сократа, во-первых, рациональность связывается с формой, а умение делать в связи с формой рассматривается как добродетель. В противоположность софистам Сократ полагает, что единым основанием разнообразных добродетелей является сущность — истинное знание, постигаемое разумом посредством понятий. Познание на основе разума «есть величайшее благо для человека», и «того, кто познал хорошее и плохое, ничто уже не заставит поступать иначе, чем велит знание» [26. С. 49, 251]. Таким образом, связывая рациональное познание с формой в исследовании человеческого бытия, «Сократ открыл основание добродетели в самом принципе знания, то есть в разуме» [30. С. 337].

Во-вторых, специфика рациональной аргументации Сократа заключается в том, что исследование сущности предполагает диалог. Истинное знание представляет собой проблему, его «нельзя уподобить изготовленной вещи или некоей полноте содержания, непосредственно передаваемой в письменной или устной форме, поэтому истинное знание не передается, не воспринимается в готовом виде, а рождается «в сознании участников диалога как искусства задавания вопросов» [3. С. 42; 14. С. 140]. То есть, открывается диалогическое познание как сфера логоса, который мыслился в виде единой упорядоченной целостности, связанной с языком. Язык понимался как артикулированное пространство (топос) диалогического обсуждения, в контексте или стихии которого «можно увидеть и развернуть весь мир в доступной для нас интеллигибельной форме» [19. С. 227]. Сократ разрабатывал диалектический метод познания сущности посредством определения понятий. При этом «качества и отношения, выраженные в определениях, мы должны воспринимать в связи с формой как объективно существующим и действующим порядком» [19. С. 218]. В итоге, диалектика противопоставляется эристике софистов, использовавших искусство спора лишь для доказательства субъективного характера человеческих знаний и представлений. Задача Сократа, отмечал Ф. Кессиди, состояла в том, чтобы «в ходе диалога с помощью диалектики помочь человеку извлечь знание, найти в человеке устойчивое ядро, разум, с помощью которого устанавливается единство сознания и действия, гармония знания и поведения» [14. С. 186—187]. Значит, задача не просто в том, «чтобы приобрести определенное знание, а в том, чтобы существовать определенным образом»,

«быть что ни на есть лучше и умнее» [3. С. 45; 26. С. 47]. Таким образом, в учении Сократа открывается словесно-рациональный путь познания, а диалектика понимается как метод поиска единства познания и бытия человека.

В философии Платона вводились особые предметы — идеи как истинные сущности, «то, что существует поистине» [9. С. 118]. Идея есть предельный для познания идеальный предмет, конструктивный по отношению к существованию человека, который содержит в себе режим, ритм множества состояний психофизической и умственной жизни. Подчеркивая конструктивный характер идей в учении Платона, М. Мамардашвили отмечал, что идея мыслится не как гносеологическая абстракция, а как онтологическая абстракция — «это отвлечение, реально происходящее в самом бытии как порядок, который существует сам по себе и имеет предметную реальность» [19. С. 141]. Такой порядок фактом своего существования, конструктивным действием формы способен производить упорядоченность в душе человека, нейтрализовать неопределенность мышления, рассеяние по множеству признаков и наблюдений, собирать мышление. Значит, идеи есть область Ума, формы, служат против забвения, поэтому «истина и знание противопоставляются забвению, и слово “память” в греческой философии было эквивалентно слову “бытие”» [20. С. 92]. Согласно Платону, небо может быть идеальным предметом, максимально выполняющим гармонию и одновременно понимающей материей, показывающей идею самой себя, «суть, которая есть абстракция, закон и является условием рождения упорядоченности мысли и души в тех, кто соотнесен с ним» [19. С. 144]. Произведения искусства есть гармонии, которые даны человеку как «конструктивные средства, способные привести в упорядоченное состояние непостоянные движения души», «по законам которых возможно организовать саму жизнь» [19. С. 244; 17. С. 500]. Язык есть идеальное упорядоченное целое, через которое воспроизводятся способности мыслить, познавать и т. д.

Рассматривая рациональность в учении Платона, важно отметить, что, во-первых, идеи мыслятся как основания рационального познания и рассуждения. Идеи есть теоретические конструкции и рациональные структуры, которым не приписывается существование материальных вещей, но они описывают предметы и мир как есть в действительности, независимо от любых антропологических образов и наложений. Идеи указывают на условия понимания предметов в пространстве формы, предшествующие нашей способности

знать, а также на возможность общезначимых, объективных, точных, аргументированных суждений о предметах в той мере, в какой мы рассматриваем их в пространстве формы. В итоге в учении об идеях был заложен принцип объективности, предполагающий исследование объектов, о которых возможны рациональные суждения, и принцип интеллигибельности, указывающий, что для понимания мира должны выполняться условия понятности мира и бытия человека, составляющие основу научных утверждений.

Во-вторых, специфика рациональной аргументации Платона заключается в разработке диалектики Сократа как вопросно-ответного метода обнаружения истины, ибо «только слово позволяет диалог, то есть возможность для ученика самому открыть для себя истину в игре вопросов и ответов» и «выразить мысль как нечто мелькнувшее на какое-то мгновение, на пределе напряжения всех человеческих сил» [2. С. 252; 21. С. 29-30]. Диалектический метод познания Платона был основан на том, что в понятиях мыслятся не вещи чувственные, а идеи, поэтому диалектика есть метод познания идей и «наука об идеях как сущностях предметов», «онтологических абстракциях, реально обладающих чертами бытия и существования», раскрывающихся в понятиях, поэтому и понятия мыслятся «как подлинное бытие» [14. С. 149; 19. С. 141; 6. С. 195]. В диалектике нужно уметь «делать различение и обобщение, охватывать взглядом единое и множественное» [26. С. 540]. Диалектика состоит в умении мыслить так, чтобы держать в голове две, как минимум, исключаящие одна другую абстракции и уметь в ходе диалога «задать противоречия, напряжения противоположно направленных сил, чтобы возникло явление понимания или бытия» [20. С. 178]. В итоге диалектика есть метод познания идей посредством понятий, применяемый к искусству диалога для рождения и понимания знания, и одновременно метод познания себя, «преобразование способа бытия и способа жизни» [2. С. 283]. Значит, у Платона мыслится неразрывная связь рационального познания и бытия человека.

В учении Аристотеля, вслед за Платоном, предполагалось реальное, предметное, зримое существование формы в виде идеальных предметов, но выделялась «особая предметность (небо), которая и есть воплощение идеального мира как области Ума, поэтому проводилось различение между идеальными предметами и неидеальными» [19. С. 248].

Аристотель рассматривал проблему бытия как проблему движения в онтологическом аспекте —

как мир воспроизводится и пребывает в форме объективно существующего порядка. Он поставил вопрос о том, как возможна онтологическая абстракция порядка как основание воспроизводства бытия человека. Условием понимания воспроизводства порядка является завершенная полнота бытия, актуальность в отличие от потенциальности. Поскольку актуальность первична, то все, что мы можем понять и осмысленно обсуждать как воспроизводство порядка, называется завершенными, целостными, конечными формами. В этом смысле форма есть такая связь, собранность и расположение предметов и явлений, которая объективно существует, является вертикальной по отношению к горизонтальной развертке во времени, в которой все предметы даны одновременно в умопостигаемой последовательности, а не во временной и как актуальность «обладает свойством порождать другие порядки лишь в измерении завершенности и полноты бытия» [19. С. 176]. Поэтому, когда вводится «идеальный предмет», конечная форма как онтологическая абстракция порядка в актуальном измерении, то, во-первых, она мыслится в качестве условия, принципа понимания воспроизводства порядка бытия человека, так что принцип понимания всегда есть, и мы не говорим о его генезисе; во-вторых, она мыслится в качестве внеопытного универсального рационального основания воспроизводства бытия человека в актуальном измерении.

Рациональность в учении Аристотеля связывалась с исследованием «всеобщих предельных оснований бытия и познания, этических и политических проблем, проблем искусства, ремесла и прикладных наук» [16. С. 9]. Рациональное познание есть, во-первых, исследование оснований всей науки, а также сущности, общих причин и начал вещей, познаваемых в отдельных науках. Исследуя всеобщие основания науки как истинные, внеопытные, недоказуемые начала, непосредственно постигаемые умозрением, Аристотель разрабатывает диалектику как дисциплину, имеющую «дело со всеми науками», прокладывая путь к их началам, чтобы видеть истину: «цель умозрительного знания — истина» [4. С. 203; 5. С. 94]. Истина не может быть получена как конечное звено вывода или доказательства, но индусируется в ходе «диалогического обсуждения следствий, вытекающих из общих начал науки как допущений, которые могут быть противоположными» [19. С. 177].

Во-вторых, Аристотель исследовал мышление как способность познания общих, метафизических утверждений о мире. Способ, которым высказываются общие утверждения о мире, при-

нимает категориальную форму, а способность мыслить посредством категорий есть умозрение, направленное на истину. Поэтому категории мыслятся как истинные, внеопытные, всеобщие условия знания, и рациональное знание есть знание, обоснованное категориями. Категории конкретизируются в понятиях, а «с анализа понятий, суждений, силлогизмов и законов доказательного рассуждения начинается логика» [29. С. 149]. Аристотель создал логику как «доказывающую науку», цель которой «<исследовать> доказательство» [4. С. 9] и разработал первую теорию дедуктивного вывода. Логика как орудие правильного доказательного мышления, применимого к науке, «во многом предопределяла характер и направленность теоретико-познавательных исследований», в итоге, научная рациональность, «которая формируется в истории развития науки, опирается на классическую логику» [7. С. 4; 11. С. 12].

В-третьих, в учении Аристотеля о познании рассматривалось условие порождения мысли как «мысль-мысли», «ум, который мыслит сам себя», «будучи по своей сущности деятельностью» [5. С. 316, 435-436].

Деятельность ума рассматривается как «активность формы, которая организует саму возможность познания субъекта» с целью получения «достоверного знания, которое есть доказательное и обобщенное знание» [29. С. 158—159; 31. С. 21]. «Мысль-мысли» понимается как деятельность-процесс, центр, организующий вокруг себя сферу бытия, который есть здесь и теперь. Значит, в мире существуют не только «результаты деятельности, но сама продолжающаяся живая деятельность как порождающая основа» [19. С. 189]. В аспекте формы Аристотель ввел в познании редукцию, на основе которой возможно познавать объекты, если мы сможем разложить их на абсолютные, универсальные сущности-элементы и объяснить их из композиции элементов. В современности редукция рассматривается как метод, «необходимый для выработки более точного научного языка, наряду с абстракцией, идеализацией и моделированием» [22. С. 284].

Таким образом, в исследовании внеопытных оснований человеческого бытия и познания в классической античной философии вводились идеальные сущности, имеющие рациональный характер. В учении Сократа сущность полагалась как объективное истинное знание, постигаемое разумом посредством понятий диалектическим путем в ходе диалога с целью установления единства познания и бытия. Платон ввел идеи как универсальные, истинные, рационально постигаемые сущности, конструктивные по отношению к человеческо-

му бытию и познанию. Аристотель исследовал «идеальные предметы» как конечные формы в актуальном измерении в качестве принципов понимания и оснований воспроизводства бытия человека; всеобщие рациональные основания науки, а также начала отдельных наук; категории и логические формы как универсальные предпосылки, организующие рациональное познание; условие порождения рационального мышления.

Связь предметности и рациональности в исследовании оснований человеческого бытия и познания в античной классике выражается в нескольких важных чертах. Во-первых, в основе исследований была заложена идея формы как «внеличного естественного порядка, образа мира “как есть”», который «объективно существует, действует на своих неэмпирических основаниях и производит упорядоченность души» [18. С. 194; 19. С. 141]. С одной стороны, предполагалось реальное, предметное, зримое существование формы в виде идеальных сущностей как онтологических абстракций порядка, выступающих в качестве универсальных, объективных, истинных оснований бытия человека и познания. С другой стороны, идеальные сущности рассматривались как теоретические рациональные конструкции, связанные с языком понятий, идей и категорий. Поэтому рационализм античной философии носит созерцательно-чувственный характер, так как его «признаком является сочетание живого созерцания и абстрактного мышления» [15. С. 68].

Во-вторых, рациональное познание в античности было направлено на отыскание общего

принципа в существовании многообразных вещей и явлений, на постижение разумом «всеобщего “логоса” вещей, необходимых их связей и отношений» и «одновременно языка, топоса речи, существующего по своим законам, рационально познаваемым» [16. С. 7; 20. С. 94], осуществлялась методическая рефлексия. В результате, начиная с античности, понятие разума стало служить «исходной точкой для всех обсуждаемых значений рациональности» [10. С. 21]; были введены фундаментальные принципы научного познания: принцип объективации и принцип понятности; разработаны методы теоретического познания: диалектический метод, логические методы, метод редукции; был заложен «идеал знания, сознательно “построенного” в связи с правилами языка» [28. С. 102], и познание носило словесно-рациональный характер. Таким образом, был совершен переход к теоретическому анализу бытия человека, к опосредованному, рефлексивному мышлению, что явилось «моментом, определившим развитие европейской рационалистической философии» [23. С. 109].

В-третьих, взаимосвязь предметности и рациональности в античности заключается в том, что рациональное познание мира определяет исходные ориентиры человеческого бытия, а проблематизация исходных ориентиров бытия человека «задает предметную направленность подлинного рационального познания» [32. С. 99]. В итоге в античности был заложен подход, согласно которому рациональность сопряжена с поиском универсальных оснований бытия человека и познания.

Список литературы

1. Аверинцев, С. С. Два рождения европейского рационализма / С. С. Аверинцев // *Вопр. философии*. — 1989. — № 3. — С. 3—13.
2. Адо, П. Духовные упражнения и античная философия / П. Адо. — М. ; СПб. : Степной ветер, 2005. — 448 с.
3. Адо, П. Что такое античная философия / П. Адо. — М. : Изд-во. гуманит. лит., 1990. — 320 с.
4. Аристотель. Аналитики первая и вторая / Аристотель. — М. : Гос. изд-во полит. лит., 1952. — 488 с.
5. Аристотель. Собрание сочинений : в 4 т. Т. 1 / Аристотель. — М. : Мысль, 1975. — 550 с.
6. Асмус, В. Ф. Античная философия / В. Ф. Асмус. — М. : Высш. шк., 2005. — 408 с.
7. Бочаров, В. А. Аристотель и традиционная логика / В. А. Бочаров. — М. : Изд-во Моск. гос. ун-та, 1984. — 136 с.
8. Вольф, М. Н. От рациональности раннегреческой философии к стоическому рационализму / М. Н. Вольф, В. П. Горан // *Вопр. философии*. — 2013. — № 8. — С. 34—41.
9. Гайденко, П. П. Бытие и разум / П. П. Гайденко // *Вопр. философии*. — 1997. — № 2. — С. 114—140.
10. Гайденко, П. П. Научная рациональность и философский разум / П. П. Гайденко. — М. : Традиция-прогресс, 2003. — 528 с.

11. Даниелян, Н. В. Роль конструктивизма в развитии научной рациональности : автореф. дис. ... д-ра филос. наук / Н. В. Даниелян. — Москва, 2013. — 31 с.
12. Зотов, А. Ф. Научная рациональность: история, современность, перспективы / А. Ф. Зотов // *Вопр. философии*. — 2011. — № 5. — С. 3—17.
13. Кессиди, Ф. Х. Загадка бурного расцвета греческой философии / Ф. Х. Кессиди // *Вопр. философии*. — 2007. — № 8. — С. 91—97.
14. Кессиди, Ф. Х. Сократ / Ф. Х. Кессиди. — СПб. : Алетейя, 2001. — 352 с.
15. Кессиди, Ф. Х. «Теория» и «созерцательная жизнь» в древнегреческой философии / Ф. Х. Кессиди // *Вопр. философии*. — 1982. — № 6. — С. 65—72.
16. Кессиди, Ф. Х. Этические сочинения Аристотеля / Ф. Х. Кессиди // *Аристотель. Собрание сочинений* : в 4 т. Т. 4. — М. : Мысль, 1984. — С. 5—37.
17. Лосев, А. Ф. Философия. Мифология. Культура / А. Ф. Лосев. — М. : Политиздат, 1991. — 525 с.
18. Мамардашвили, М. К. Классический и неклассический идеал рациональности / М. К. Мамардашвили. — СПб. : Азбука, 2010. — 288 с.
19. Мамардашвили, М. К. Лекции по античной философии / М. К. Мамардашвили. — М. : Аграф, 1999. — 320 с.
20. Мамардашвили, М. К. Мой опыт нетипичен / М. К. Мамардашвили. — СПб. : Азбука, 2000. — 400 с.
21. Мамардашвили, М. К. Эстетика мышления / М. К. Мамардашвили. — М. : Моск. шк. граждан. просвещения, 2000. — 416 с.
22. Микешина, Л. А. Современная эпистемология гуманитарного знания: междисциплинарные синтезы / Л. А. Микешина. — М. : Полит. энцикл., 2016. — 463 с.
23. Мудрагей, Н. С. Проблема рационального и иррационального: античность, средневековье / Н. С. Мудрагей // *Вопр. философии*. — 1982. — № 9. — С. 107—116.
24. Николина, Л. В. Предпосылочное знание: специфика, структура и основные формы : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Л. В. Николина. — Томск, 2015. — 19 с.
25. Панкратова, О. А. Проблема соотношения рационального и иррационального в познавательной деятельности : автореф. дис. ... канд. филос. наук / О. А. Пакратова. — Саратов, 2015. — 22 с.
26. Платон. Диалоги / Платон. — М. : Эксмо, 2015. — 768 с.
27. Платон. Парменид, Кратил и другие диалоги / Платон. — СПб. : Наука, 2014. — 550 с.
28. Пружинин, Б. С., Щедрина Т. Г. Наука и язык (философско-методологические рассуждения) / Б. С. Пружинин // *Философия познания* : сб. ст. / ред. Т. Г. Щедриной. — М. : РОССПЭН, 2010. — С. 96—111.
29. Соколов, В. В. Философия как история философии / В. В. Соколов — М. : Академ. проект : Мир, 2012. — 845 с.
30. Трубецкой, С. Н. Курс истории древней философии / С. Н. Трубецкой. — М. : Владос : Рус. Двор, 1997. — 576 с.
31. Чанышев, А. Н. Аристотель / А. Н. Чанышев. — М. : Мысль, 1987. — 221 с.
32. Швырев, В. С. Рациональность как ценность культуры / В. С. Швырев // *Вопр. философии*. — 1992. — № 6. — С. 91—105.

Сведения об авторе

Егорова Ольга Анатольевна — старший преподаватель кафедры профессиональной подготовки и управления в правоохранительной сфере Южно-Уральского государственного университета (Национального исследовательского университета). Челябинск, Россия. egorovaoa@susu.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 89—96.

CONNECTION OF OBJECTIVITY AND RATIONALITY IN THE RESEARCH OF THE REASONS OF THE HUMAN EXISTENCE AND COGNITION IN THE CLASSICAL ANTIQUE PHYLOSOPHY

O.A. Egorova

*South Ural State University (National Research University),
Chelyabinsk, Russia. egorovaoa@susu.ru*

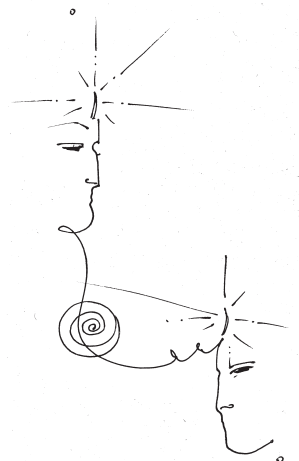
The article deals with the issues related to the reasons and principles of human existence and rational cognition. The author analyses the specific character of human existence problem in the classical antique philosophy as a problem of ideal essences. The article examines the features of the classical antique rationalism and the importance of the dialectical method. The author considers the role of notions in the theoretical researches of objective present forms and shows connection of rational cognition with language in Socrate's philosophy. The article shows that in Plato's studies idea was assumed as being a constructive universal reason of human existence and an intelligible condition of the theoretical cognition. The special attention is given to the connection of rational cognition with the questions of true knowledge, the dialectics and logic in Aristotle's studies. The author concludes that the problem of reasons and principles of human existence and cognition is connected with the study of objective existing forms, with search and development of the universal principles and the methods of rational cognition.

Keywords: *reasons of human existence; rational cognition; form; essence; idea; ideal item; dialectics; activity.*

References

1. Averincev S.S. Dva rozhdeniya evropejskogo racionalizma [Two of birth of European rationalism]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1989, no. 3, pp. 3—13. (In Russ.)
2. Ado P. *Duhovnye uprazhneniya i antichnaya filosofiya* [Spiritual exercises and ancient philosophy]. Moscow, St. Petersburg, Steppe wind Publ., 2005. 448 p. (In Russ.)
3. Ado P. *Chto takoye antichnaya filosofiya* [What is the ancient philosophy]. Moscow, Izdatel'stvo gumanitarnoi literatury Publ., 1990. 320 p. (In Russ.)
4. Aristotel. *Analitiki pervaya i vtoraya* [Analysts first and second]. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo politicheskoi literatury Publ, 1952. 488 p. (In Russ.)
5. Aristotel. *Sobranie sochinenij: v 4 t. T. 1* [Collected Works in 4 vol. Vol. 1]. Moscow, Mysl' Publ., 1975. 550 p. (In Russ.)
6. Asmus V.F. *Antichnaya filosofiya* [Ancient philosophy]. Moscow, Vysshaya shkola Publ, 2005. 408 p. (In Russ.)
7. Bocharov V.A. *Aristotel' i traditsionnaya logika* [Aristotle and traditional logic]. Moscow, Moscow State University Publ., 1984. 136 p. (In Russ.)
8. Volf M.N., Goran V.P. Ot racional'nosti rannegrecheskoy filosofii k stoicheskomu racionalizmu [From rationality to early Greek philosophy Stoicrationalis]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2013, no. 8, pp. 34—41. (In Russ.)
9. Gajdenko P.P. Bytie i razum [Existence and mind]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1997, no. 2, pp. 114—140. (In Russ.)
10. Gajdenko P.P. *Nauchnyj razum i racionalnost* [Scientific reason and rationality]. Moscow, Traditsiya-progress Publ., 2003. 528 p. (In Russ.)
11. Daniyelyan N.V. *Rol konstruktivizma v razvitii nauchnoy ratsionalnosti* [The role of constructivism in the development of scientific rationality. Abstract of thesis]. Moscow, 2013. 31 p. (In Russ.)
12. Zotov A.F. *Nauchnaya racional'nost': istoriya, sovremennost', perspektivy* [Scientific rationality: Past, Present and prospects]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2011, no. 5, pp. 3—17. (In Russ.)
13. Kessidi F.H. *Zagadka burnogo rascveta grecheskoj filosofii* [Riddle rapid flourishing of Greek philosophy]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 2007, no. 8, pp. 91—97. (In Russ.)
14. Kessidi F.H. *Sokrat* [Socrates]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2001. 352 p. (In Russ.)

15. Kessidi F.H. “Teoriya” i “sozertsatel'naya zhizn'” v drevnegrecheskoy filosofii [“Theory” and “contemplative life” in ancient Greek philosophy]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1982, no. 6, pp. 65—72. (In Russ.)
16. Kessidi F.H. *Eticheskiye sochineniya Aristotelya* [Ethical writings of Aristotle] / *Aristotel. Sobraniye sochineniy: v 4 t. T. 4* [Aristotle. Collected Works in 4 vol. Vol. 4]. Moscow, Mysl' Publ., 1984. Pp. 5—37. (In Russ.)
17. Losev A.F. *Filosofiya. Mifologiya. Kultura* [Philosophy. Mythology. Culture]. Moscow, Politizdat Publ., 1991. 525 p. (In Russ.)
18. Mamardashvili M.K. *Klassicheskij i neklassicheskij ideal racional'nosti* [Classical and non-classical ideal of rationality]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2010. 288 p. (In Russ.)
19. Mamardashvili M.K. *Lekcii po antichnoj filosofii*. [Lectures on ancient philosophy]. Moscow, Agraf Publ., 1997. 320 p. (In Russ.)
20. Mamardashvili M.K. *Moj opyt netipichen* [My experience is not typical]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2000. 400 p. (In Russ.)
21. Mamardashvili M.K. *Ehstetika myshleniya* [Thinking Aesthetics]. Moscow, Moskovskaya shkola grazhdanskogo prosveshcheniya Publ., 2000. 416 p. (In Russ.)
22. Mikesheva L.A. *Sovremennaya epistemologiya gumanitarnogo znaniya: mezhdistsiplinarnyye sintezy* [Modern Epistemology of Humanities: Interdisciplinary Synthesis]. Moscow, Politicheskaya entsiklopediya Publ., 2016. 463 p. (In Russ.)
23. Mudragej N.S. Problema racional'nogo i irracional'nogo: antichnost', srednevekov'e [The problem of rational and irrational: antiquity, Middle Ages]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1982, no. 9, pp. 107—116. (In Russ.)
24. Nikolina L.V. *Predposylochnoe znanie: specifika, struktura i osnovnye formy* [Premise knowledge: specificity, structure and main forms. Abstract of thesis]. Tomsk, 2015. 19 p. (In Russ.)
25. Pankratova O.A. *Problema sootnosheniya racional'nogo i irracional'nogo v poznavatel'noj deyatel'nosti* [The problem of correlation of rational and irrational in cognitive activity. Abstract of thesis]. Saratov, 2015. 22 p. (In Russ.)
26. Platon. *Dialogi* [Dialogues]. Moscow, Eksmo Publ., 2015. 768 p. (In Russ.)
27. Platon. *Parmenid, Kratil i dr. dialogi* [Plato. Parmenides, Cratylus et al. Dialogues]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2014, p. 550 p. (In Russ.)
28. Pruzhinin B.S., Shchedrina T.G. Nauka i yazyk (filosofsko-metodologicheskie rassuzhdeniya) [Science and Language (philosophical and methodological reasoning)]. *Filosofiya poznaniya* [Philosophy of knowledge]. Moscow, 2010. Pp. 96—111. (In Russ.)
29. Sokolov V.V. *Filosofiya kak istoriya filosofii* [Philosophy as a history of philosophy]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., Mir Publ., 2012. 845 p. (In Russ.)
30. Trubeckoj S.N. *Kurs istorii drevnej filosofii* [The course of the history of ancient philosophy]. Moscow, Vlados Publ., Russkiy Dvor Publ., 1997. 576 p. (In Russ.)
31. Chanyshvili A.N. *Aristotel'* [Aristotle]. Moscow, Mysl' Publ., 1987. 221 p. (In Russ.)
32. Shvyrev V.S. Racional'nost' kak cennost' kul'tury [Rationality as the value of culture]. *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], 1992, no. 6, pp. 91—105. (In Russ.)



*Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409).
Философские науки. Вып. 46. С. 97—100.*

ФИЛОСОФИЯ БУДУЩЕГО: КАКОЙ ЕЙ БЫТЬ?

А. Я. Камалетдинова¹, Е. О. Розова²

¹ *Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия*

² *Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия*

На философском факультете Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского в сентябре 2017 г. состоялось очередное заседание президиума федерального УМО по укрупненной группе направлений подготовки «философия, этика, религиоведение». С вступительным словом к участникам заседания обратился председатель президиума член-корреспондент РАН декан философского факультета МГУ В. В. Миронов. Заседание было посвящено вопросам разрабатываемых федеральными УМО примерных основных образовательных программ.

К обсуждению мы пригласили секретаря ФУМО, кандидата философских наук, заместителя заведующего кафедрой истории и теории мировой культуры по учебной работе МГУ Е. О. Розову и А. Я. Камалетдинову, доцента кафедры философии Челябинского государственного университета.

Розова Е. О. С докладом о профессиональных стандартах и разрабатываемом педагогическом модуле выступила проректор по учебно-методической работе Саратовского государственного университета, профессор Е. Г. Елина. Была подчеркнута необходимость закрепления в примерных основных образовательных программах *разнообразных трудовых функций выпускников*, чтобы в последующем они могли занимать те должности, требования к которым *соответствуют усвоенным ими компетенциям*. Также в рамках доклада был представлен *проект педагогического модуля*, разработанный группой классических университетов под руководством Саратовского государственного национального исследовательского университета.

Проект модуля представляет собой методический документ, рекомендуемый в качестве основы для разработки педагогического модуля по определенной специальности в образовательных организациях, готовящих учителей-предметников. Основная цель модуля заключается в обеспечении единого подхода в подготовке к осуществлению педагогической деятельности.

Выпускник, освоивший педагогический модуль, может работать учителем-предметником в общеобразовательной организации и способен справляться с задачами воспитания и развития личности обучающегося, участвовать в управлении школьным коллективом, формировать образовательную среду и проектировать содержание образовательных программ.

Декан философского факультета Саратовского национального исследовательского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского профессор М. О. Орлов выступил с докладом, посвященным актуальному положению философских дел в университете, принимающем заседание. Философскому факультету СГУ за семь лет удалось увеличить количество направлений подготовки с четырех до десяти, а также увеличить проходной балл при приеме на направления подготовки бакалавриата. Факультет активно работает в направлении соответствия запросам современного рынка труда, в частности, развивая направление «педагогическое образование», в результате чего выпускники оказываются востребованы в средней школе в качестве преподавателей предмета

«Основы религиозных культур и светской этики» и курса обществознания.

Камалетдинова А. Я. На фоне сокращения числа факультетов, занимающихся подготовкой молодого поколения, обладающих так востребованными ныне универсальными компетенциями, практика философского факультета СГУ вызывает уважение. В укрупненной группе направлений подготовки «философия, этика, религиоведение» вузам появляются возможности для открытия новых направлений подготовки соответственно потребностям региона. Профессор Е. Г. Елина предлагает максимально расширить сферы применения универсальных и профессиональных компетенций выпускников высшей школы, получающих диплом учителя-предметника. Студентам направления подготовки «философия, этика, религиоведение» в современном мире необходимо через развитие универсальных компетенций максимально увеличить объекты профессиональной деятельности, которыми могут стать:

- органы законодательной и исполнительной власти Федерального и регионального уровней;
- консультационно-аналитические центры стратегического развития;
- представительства и объединения политических партий;
- общественные объединения и ассоциации, представляющие Общероссийский народный фронт (форма гражданского общества);
- институты, центры, учреждения Российской Академии наук;
- средства массовой информации;
- другие организации, занимающиеся разработкой гуманитарной проблематики и др.

Можно в качестве одного из направлений готовить преподавателей предмета «Основы религиозных культур и светской этики» и курса обществознания, но расточительно не использовать богатейший потенциал философов в разработке механизмов современного государственного управления; философского основания стратегического проектирования социальных процессов; исследований ценностных оснований социальных отношений, антропологического кризиса современности и др.

Розова Е. О. Доклад заместителя председателя федерального УМО профессора А. А. Кротова был посвящен процессу разработки проектов примерных основных образовательных программ по философии, религиоведению, прикладной этике для бакалавриата и магистратуры. Были предло-

жены два варианта учебных планов как элементов примерных программ. Первый вариант, как и в прежней программе, детально регламентирует все позиции, в том числе позиции вариативной части и курсы по выбору. Второй вариант плана позволяет вузам определять часть позиций самостоятельно, т. к. профильные дисциплины вариативной части обозначены общей графой: «дисциплины профессиональной профилизации» с общим указанием объема всего блока, но без детальной расшифровки по каждой позиции. Членами федерального УМО было принято общее решение остановиться на втором варианте учебного плана, как позволяющем более оперативно реагировать на возникновение новых проблем и направлений в той или иной предметной области.

В проекте примерной основной образовательной программы предложена характеристика профессиональной деятельности выпускников, согласно которой они смогут работать как в сфере образования и науки, так и в других сферах, если уровень образования и усвоенные компетенции будут соответствовать требованиям, предъявляемым к работнику. Основные задачи профессиональной деятельности выпускника в области образования разбиты на три блока: педагогический, научно-исследовательский и организационно-управленческий. Педагогический тип профессиональной деятельности включает в себя разработку и реализацию образовательных программ среднего профессионального образования и дошкольного образования. Научно-исследовательский тип включает работу с научной информацией в сфере философии в рамках различных типов социокультурного пространства. Организационно-управленческий тип — применение навыков в организации своей профессиональной деятельности и деятельности коллективов. Соответственно этим типам в проекте примерной основной образовательной программы группируются профессиональные компетенции выпускника в три типа задач: педагогический, научно-исследовательский и организационно-управленческий. Кроме этого, проект примерной основной образовательной программы предполагает расшифровку каждой компетенции выпускника, детализированную по форме «знания, умения, владения». Подобная детализация прописана для каждой группы компетенций: универсальных, общепрофессиональных и профессиональных. Наличие этих индикаторов позволяет зафиксировать специфику каждого направления подготовки.

Камалетдинова А. Я. Из трех блоков профессиональной деятельности для студентов-

философов хотелось бы углубления и расширения научно-исследовательского блока. В условиях обострения идеологического противостояния современного мира интеллектуальный потенциал страны должен быть востребован как никогда. 1 декабря 2017 г. президент Российской Федерации В. В. Путин выступил на заседании Архиерейского собора Русской православной церкви, где отметил размывание традиционных ценностей, взаимное отчуждение в обществе, обезличивание людей. «Что будет, если цивилизация растратит свои духовные и гуманистические начала, какими рисками для будущего человечества это обернется? <...> Равнодушие и безразличие, утрата ценностных ориентиров оборачиваются ростом радикализма, ксенофобии, конфликтами на религиозной почве. Разрушающий человека эгоизм превращается в агрессивный национализм». Задаешься только одним вопросом, почему эти слова не адресованы корифеям философского сообщества и надежде философской мысли России.

Речи многих политиков, государственных чиновников избилуют декларативными заявлениями о сохранении традиционных ценностей, самобытности и идентичности россиян, проблемах человеческого бытия. На местах встречаемся с недопониманием важности философского образования в целом и философской (мировоззренческой) подготовки профессионалов всех направлений подготовки в частности. Уменьшение числа бюджетных мест по философским специальностям, сокращение зачетных единиц, выделяемых на изучение философии на непрофильных факультетах, недопустимо. Общество XXI в. в подготовке выпускника высшей школы ориентирует не на конкретную профессию, а на способность к универсальной деятельности. Модель такой подготовки традиционно представляла практика философских факультетов.

Розова Е. О. Члены президиума обсудили вопрос о количестве и наименовании профилей бакалавриата и магистратуры. Директор Института философии и права Новосибирского государственного университета профессор В. С. Диев выступил с предложением указывать в учебном плане, главным образом, обязательный минимум дисциплин, вытекающий из общепрофессиональных компетенций, предоставив возможность даль-

нейшего выбора наименований вариативной части самим вузам. Кроме того, профессор В. С. Диев предложил в целях сохранения содержательной преемственности между магистратурой и бакалавриатом формулировки профилей магистратуры распространить на бакалавриат.

Директор Института философии СПбГУ профессор С. И. Дудник высказался за необходимость сохранения своеобразия научных школ при обязательном соблюдении шаблона примерных программ. Также С. И. Дудник подчеркнул, что создавать большое количество профилей в условиях сокращения бюджетного набора малопродуктивно.

Камалетдинова А. Я. Необычайно актуальна проблема развития научных школ, поднятая Сергеем Ивановичем. Своеобразие научных школ возможно, если знакомство с проблемой исследования начинается на младших курсах бакалавриата, реализуется в выпускной квалификационной работе, углубляется в магистерской диссертации, поднимается до высот теоретического обоснования на уровне кандидатской. Любая научная школа живет учениками и продолжателями. Подготовка ученого-философа — это всегда «штучный товар», основанный на лично ориентированном подходе.

Розова Е. О. Директор Института социально-философских наук и массовых коммуникаций Казанского федерального университета М. Д. Щелкунов согласился с тем, что множить профили не всегда разумно. При этом он высказал соображение о том, что магистерские программы не следует редуцировать к уровню бакалавриата.

Директор Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета Е. В. Сердюкова высказала мысль о важности сделать гибкими проектируемые нами документы и осуществить их тесную привязку к профессиональным стандартам. Среди профилей обязательно нужно сохранить ныне существующие: социальная философия, философия науки, история философии и др.

В общем, участники заседания приняли решение отстаивать принцип существования различных научных школ, деятельность которых лежит в основе высокого качества профессионального образования.

Сведения об авторах

Камалетдинова Альфия Янаховна — кандидат педагогических наук, доцент кафедры философии Челябинского государственного университета. Челябинск, Россия. allakamaletdinova@rambler.ru

Розова Екатерина Олеговна — кандидат философских наук, ассистент философского факультета Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. rozova.ekaterina@gmail.com

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 97–100.

THE PHILOSOPHY OF THE FUTURE: WHAT SHOULD IT BE?

A.Ya. Kamaletdinova

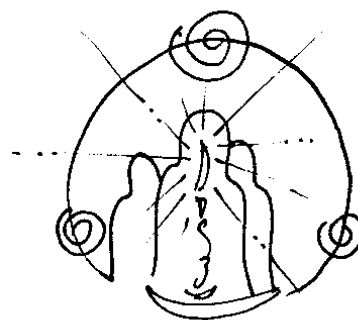
Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia. allakamaletdinova@rambler.ru

Ye.O. Rozova

Lomonosov State University, Moscow, Russia. rozova.ekaterina@gmail.com

At the Philosophical Faculty of the Saratov National Research University. N.G. Chernyshevsky in September 2017, the regular meeting of the presidium of the federal UMO on the enlarged group of training areas “Philosophy, Ethics, Religious Studies” was held. Chairman of the Presidium RAS Corresponding Member, Dean of the Faculty of Philosophy of Moscow State University, V. Mironov, addressed the participants of the meeting with opening remarks. The meeting was devoted to issues of exemplary basic educational programs being developed by the federal UMO.

To the discussion we invited the secretary of FUMO, Candidate of Philosophy, Deputy Head of the Department of History and Theory of World Culture in the educational work of the Moscow State University Ye.O. Rozova and A.Ya. Kamaletdinova, Associate Professor of Philosophy, Chelyabinsk State University.



*Вестник Челябинского государственного университета. 2017. № 13 (409).
Философские науки. Вып. 46. С. 101—103.*

«МИР ЯСЕН И НЕБЕСА РАДУЮТСЯ...», ИЛИ ПОСЛЕДНИЕ СЛОВА Ф. НИЦШЕ ПРИ ПАДЕНИИ В БЕЗДНУ

В. А. Кузнецов

Челябинский государственный университет, Челябинск, Россия

...И если ты долго смотришь в бездну, то бездна притягивает тебя.

В начале 1889 г. после очередного нервного припадка, когда на глазах Ф. Ницше хозяин избил свою лошадь, философа настигло помутнение разума. Его немногие друзья получают от Ницше непонятные письма, подписанные словом «Распятый». Один из текстов гласил: «Я Фердинанд Лессепс, Я Прадо, Я Шамбиг (двое убийц, о которых писали все парижские газеты); я был погребен в течение осени два раза... Дионис». Давний друг философа Франц Овербек, получивший, такую же записку, сразу же приезжает в Турин и застаёт Ницше в пансионе, за роялем, «играющим на нем локтем своей руки и поющим гимны во славу Диониса» («Ницше и Дионис обрели единство»). Овербек поместил Ницше в клинику для душевнобольных в Базеле. Затем мать забрала его в Намбург. После ее смерти Ницше был перевезен в Веймар, где 25 августа 1900 г. философ умер. Его похоронили на родине в старинной рёккенской церкви, датируемой первой половиной XII в. Рядом с ним покоятся его родные.

Фридрих Вильгельм Ницше (1844—1900) — философ, филолог, страстный мыслитель, борец с предрассудками общества, критик религиозного насилия против личности, отвергавший все, что подавляет дух, волю и свободу человека, считавший главным проявлением безнравственности человека лицемерие. Он как представитель философии жизни полагал основой нравственности — свободу распоряжаться своей душой, судьбой.

Ницше родился в семье лютеранского пастора в городке Рёккен (недалеко от Лейпцига). Он,

будучи одаренным мальчиком, стал сочинять музыку и стихи (между прочим, сочинил две песни на слова А. Пушкина). Некоторые исследователи биографии философа утверждают, что по линии отца он принадлежит к польскому роду графов Ницких и они же подчеркивают, что для юного Фридриха славянское происхождение было значимым: «Он любит все славянское, тяжело переживает потерю русскими Севастополя». С детства он отличается дисциплинированностью и сильной волей. Нескольким соученикам Ницше по учебе в гимназии казался неправдоподобным рассказ о Гае Муции Сцеволе, сжегшему на алтарном огне свою правую руку, показав тем самым, что ему не страшны пытки и смерть, если он откажется раскрыть свой замысел. Друзья отрицали существование этого события и рассуждали так об этом: «Ни у одного человека не хватило бы мужества положить в огонь руку». Юный Фридрих вынул из печи раскаленный уголь и положил его себе на ладонь. Знак от этого ожога остался у него на всю жизнь.

Ницше изучал в Боннском и Лейпцигском университетах теологию, философию, филологию. В 25 лет он, будучи еще студентом, был приглашен на должность профессора филологии в Базельский университет. Восхищался учением философа А. Шопенгауэра и испытал истинно духовное потрясение от личного знакомства с великим композитором Рихардом Вагнером, становится его учеником и под его влиянием начал писать свою первую книгу «Рождение Трагедии».

В 1870 г., будучи швейцарским подданным, ушел добровольцем на войну с Францией в качестве санитаря и едва не умер, заболев дизентерией и дифтеритом. После опубликования в 1872 г. первого серьезного трактата «Рождение трагедии», Ницше перешел к фундаментальной разработке своей философской системы, в центре которой — сильная и свободная личность.

Трагическую роль в жизни Ницше сыграла его дружба с немецким писателем и философом Паулем Рее (Рэ) и Лу Саломе (э). В 1882 г. в поездке по Италии в салоне Мальвиды фон Мейзенбург Рее и Ницше познакомились с Лу Саломе, и красивая русская дворянка, дочь генерала, интересовавшаяся великими людьми и великими идеями, изумительно умевшая слушать, покорила их обоих. Лу Саломе была единственной женщиной, в которой Ницше признал ум и нашел достойного собеседника среди женщин («Это самая умная женщина в мире», — писал Ницше). Они создали своеобразный союз, жили в одном доме, вели интеллектуальные и философские беседы, путешествовали, писали. Ницше даже предложил ей свою руку, но Лу отказала ему и предложила свою дружбу. Союз распался, и Ницше окончательно расстался с ней осенью того же года.

В этом «грустном» году (1882) выходит его книга «Веселая наука». В ней Ницше рассматривает сущность зла, связь искусства с природой, упорядоченность мира по законам логики. Именно в этом труде появляется известный афоризм: «Бог умер», что означает потерю христианских ценностей, ведущую к декадансу, вырождению человечества, потерю смысла бытия (ответа на вопрос: «Зачем?»). Ницше разрабатывает новые идеи: «воля к власти», «вечное возвращение», «сверхчеловек».

Непризнанность его идей философами, обществом, полный разрыв с Вагнером, ухудшающееся здоровье, приступы слепоты, так или иначе, порождают у него отчаянье. Но в этих ужасных условиях, терзаемый большим масштабом духовных проблем, Ницше пишет в 1883 г. «потрясающий, полный прозрений, откровений» философский текст: «Так говорил Заратустра. Книга для всех и не для кого» («Пятое Евангелие», как называл его сам Ницше). Одной из идей романа является мысль о том, что человек является переходной ступенью эволюции между животным и сверхчеловеком: «Человек — это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком». Человек есть нечто, что следует преодолеть. Великая весть о «Сверхчеловеке» и «Вечном Возвращении». Это процесс великого отрицания и после

великого разрушения. Сверхчеловек откроет Новую Истину, установит новые ценности. Вечное возвращение он сравнивает с женщиной, секрет которой непостоянство. «Вечное Возвращение — вот скала, о которую разобьется самый совершенный корабль».

Важнейшую роль в организации творческой деятельности Ницше сыграл немецкий писатель и композитор Йохан Хайнрих Кезелиц. Их дружба началась после 1876 г. в Базельский период жизни. Философ дал ему псевдоним Питер Гаст. Кезелиц (Гаст) читал для Ницше философские и другие тексты во время недомоганий и во время приступов слепоты. Он подготовил большинство работ Ницше к печати, переписывал, правил рукописи и вычитывал корректуры его произведений, а иногда и дописывал некоторые части трудов Ницше. П. Гаст искренне поклонялся своему учителю. Кроме Гаста среди друзей Ницше выделяется еще один, который с 1870 г. непрерывно был сначала соседом молодого Ницше по дому, потом и верным другом, а затем и помощником Ницше в практических делах: это историк церкви Франц Овербек.

В 1888 г. мыслительная и нравственная напряженность у Ницше достигает высших пределов. Он готовит новый памфлет «Ницше против Вагнера» и правит текст последнего труда «Ессе Номо». Дионис против Распятого (Положительный идеал против того, кто стоит выше противопоставления добра и зла.) Здоровье окончательно расстраивается... Безумие уже стоит на пороге. Что собой представляют последние строки величайшего из думающих людей. Это уже не философия, а лирика, видения, поэзия, и прежде всего, дифирамбы к Дионису. Последнее, что он написал, прежде чем перейти в «иное» состояние духа: «Солнце заходит. // Die Luft geht fremd und rein. // Schielt nicht mit schifem Verfuhrerblick // die Nacht mich an? // Воздух отчужден и чист. // Уж не косится ли своим зовущим взглядом Ночь на меня... // Sei stark mein tapfres Herz // Frag nicht warum? // Будь сильным, храброе сердце! // Не спрашивай: «Почему?»»

Питер Гаст получает письмо, написанное Ницше 1 января в 4 часа утра 1889 г.: «Моему maestro Pietro. Спой мне новую песню. Мир ясен и все небеса радуются. Распятый» (другой перевод: «Спой мне новую песнь. Мир преобразовался, небеса ликуют. Распятый»). Вдова Вагнера Козима Вагнер, с которой он был знаком, когда она еще была Козимой Лист, дочерью гениального Ф. Листа, получает такое послание: «Козима Вагнер, я люблю Вас. Фридрих Ницше». Далее Бездна.

Жизнь философа богата несправедливостью и пренебрежением к гению, никогда еще не было такого разительного контраста между полной без-

вестностью мыслителя при жизни и такой безмерной и несравненной славой после смерти. В этом драматизм жизни Ницше.

Сведения об авторе

Кузнецов Владимир Александрович — доктор исторических наук, профессор кафедры философии, Челябинский государственный университет. Челябинск, Россия. filos@csu.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2017. No. 13 (409).

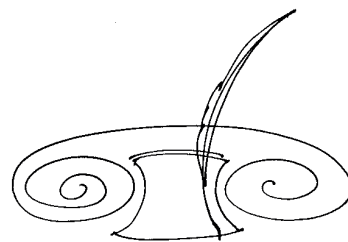
Philosophy Sciences. Iss. 46. Pp. 101—103.

“THE WORLD IS CLEAR AND THE HEAVENS REJOICE...”, OR THE LAST WORDS OF F. NIETZSCHE IN THE FALL INTO THE ABYSS

V.A. Kuznetsov

Chelyabinsk State University, Chelyabinsk, Russia. filos@csu.ru

В ЗАПИСНУЮ КНИЖКУ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ



Ванаша (санскр., букв. — «уничтожение», «гибель») — термин индийской философии, по смыслу соответствует понятию «асамбхути», т. е. «неразличимое», «неявное».

Кай Амафигний — первый известный нам римский последователь Эпикура; писал на латинском языке как урожденный римлянин.

Небесный котел — в древнекитайской философии — образ, используемый даосами для передачи идеи стихийного процесса рождения вещей.

Рангиде(э)ва («наслаждение-бог») — 1) в индийском эпосе легендарный царь Лунной династии — потомок Бхараты, славившийся своим богатством, щедростью и благочестием; сын Санкрити; 2) в индийской мифологии бог благополу-

чия; 3) («охотно остающийся (гостящий) бог) — один из эпитетов Вишну.

Старец Лаоцзюнь (кит., букв. — «Почтенный, или Старый государь») — даосский бог, который обычно ассоциируется с легендарным мыслителем древности Лао-цзы.

Пифиада — 1) мать философа Аристотеля, последовательница философа Теофраста; 2) первая жена Аристотеля (примерно 381 — позже 326 до н. э.), приемная дочь Гермия Атарнейского; умерла раньше философа; 3) дочь Аристотеля и Пифиады.

(Из словаря В. А. Кузнецова. Краткий словарь-справочник по истории, мифологии, религии, философии, искусству Древней Индии и Древнего Китая. — Челябинск, 2013. — 406 с.)

ПОЗДРАВЛЕНИЕ

ВЛАДИМИРУ АЛЕКСАНДРОВИЧУ РЫБИНУ — 60 ЛЕТ



Исполнилось 60 лет доктору философских наук, профессору кафедры философии факультета Евразии и Востока Челябинского государственного университета Владимиру Александровичу Рыбину.

На кафедре философии Челябинского государственного университета Владимир Александрович Рыбин работает с марта 1995 г. В. А. Рыбин является автором более 100 публикаций философского плана, получивших признание в науке и используемых в педагогической практике. В их числе трижды изданная монография «Эвтаназия. Медицина. Культура: Философские основания современного антропологического кризиса» (Челябинск, 2006; М., 2009 и 2014), посвященные проблемам и перспективам современного высшего образования монографии «Университет XXI века» (М., 2012) и «Идея университета XXI века» (Челябинск, 2012), изданные в Германии монографии «Проблема эвтаназии: медико-антропологические аспекты и философские основания» (2010) и «Единая наука о человеке: от проблемы информации

к индивидуальному бессмертию» (2015), соавторство в коллективных монографиях Института философии РАН «Науки о жизни и современная философия» (М., 2010), «Идея эволюции в биологии и культуре» (М., 2011), «Философские основания экологического образования в эпоху нанотехнологий» (М., 2014), авторство раздела в вышедшей в издательстве Кембриджа коллективной монографии «The Human Being in Contemporary Philosophical Conceptions» (2009). Издания книг В. А. Рыбина неоднократно отмечались дипломами на областных и общероссийских конкурсах.

В течение 18 лет В. А. Рыбин руководит общеуниверситетским киносеминаром «Человек в современной культуре», опыт которого обобщен в уникальном учебном пособии «Человек в современной культуре: Введение в общее человековедение (на материале кинематографа)» (Челябинск, 2012), которое на VI Общероссийском конкурсе изданий для вузов «Университетская книга — 2012» было удостоено грамоты в номинации «Лучшее издание по гуманитарным наукам». Деятельность В. А. Рыбина по совершенствованию учебно-воспитательного процесса в системе образования неоднократно освещалась в центральных и региональных средствах массовой информации с положительной оценкой.

С ноября 2012 г. В. А. Рыбин является председателем созданного на базе ЧелГУ диссертационного совета Д 212.296.07 по защите кандидатских и докторских диссертаций по философским наукам.

Редакционная коллегия «Вестника Челябинского государственного университета», направление «Философские науки», и коллеги поздравляют Владимира Александровича с юбилеем и желают новых творческих успехов и личного благополучия.



ИЗВИНЕНИЕ

Редакционная коллегия «Вестника Челябинского государственного университета», направление «Философские науки», доводит до сведения читателей, что в № 7 (403) 2017 «Вестника Челябинского государственного университета» (вып. 45) в публикации «Философская трибуна» (с. 101—103) не была приведена ссылка на частично опубликованную ранее статью Б. И. Пружинина «“Вопросам философии” 70 лет» («Вопросы философии», 2017, № 7).

Редакционная коллегия приносит извинения автору, главному редактору журнала «Вопросы философии», доктору философских наук Б. И. Пружинину за допущенную оплошность.